ÉTUDES TRADITIONNELLES

Rédacteur en Chef :
MICHEL VÂLSAN

71e ANNÉE MARS - AVRIL 1970 N° 418

EN MARGE DES IMPROVISATIONS LITURGIQUES

On peut envisager la liturgie de deux manières tout à fait différentes, soit qu'on croie devoir préserver la simplicité primitive des rites de toute adjonction encombrante, soit qu'on estime au contraire que le revêtement liturgique profite sinon à l'efficacité des rites du moins à leur rayonnement, et que de ce fait il est un don de Dieu.

Le point de vue de la simplicité peut faire valoir non sans pertinence que le rabbinisme avait ajouté énormément de pratiques et de prières à la religion mosaïque, et que le Christ, porte-parole de l'intériorité, supprima toutes ces observances et proscrivit les prières vocales longues et compliquées ; car il entendait qu'on aille à Dieu « en esprit et en vérité ». Les apôtres continuèrent dans cette voie, de même les pères du désert ; mais peu à peu les Chrétiens perdirent l'adoration « en esprit et en vérité » et la remplacèrent par des prières vocales et des observances de plus en plus nombreuses ; c'est ainsi qu'est né la liturgie. Dans l'antiquité, cette liturgie était encore assez simple et ne se pratiquait que dans les cathédrales autour de l'évèque et seulement les veilles des grandes fêtes, parce qu'il fallait occuper les fidèles qui venaient passer des heures à l'église, mais ne savaient plus prier. La liturgie a passé aux moines qui, par zèle, la pratiquaient tous les jours ; encore celle de saint Benoît était-elle assez simple ; mais elle se compliquait et s'alourdissait de plus en plus avec le temps, par des additions continuelles.

Ce point de vue correspond incontestablement à un

aspect réel des choses, mais à un aspect seulement ; aussi s'exposerait-on à de graves erreurs en se référant uniquement à cette façon de voir. Car il faut tenir compte également, et essentiellement, des données suivantes : le développement liturgique est fonction, non seulement du facteur négatif de la détérioration spirituelle d'une collectivité de plus en plus nombreuse, mais aussi du facteur positif d'une adaptation *rigoureusement* indispensable à des conditions nouvelles ; et cette adaptation — ou cette floraison d'un symbolisme sensible — est en soi chose tout à fait positive et ne s'oppose en rien à la plus pure contemplativité. Toutefois il y a là deux éléments à distinguer : d'une part le symbolisme des formes et des actes et d'autre part les amplifications verbales ; sans doute, les deux choses sont utiles, mais le symbolisme formel est de nature à manifester le concours du Saint-Esprit d'une façon plus directe et plus incontestable, étant donné que l'enseignement d'un pur symbole n'est pas soumis aux limitations de l'expression verbale en général, ni à la pieuse prolixité, le cas échéant, de cette expression en particulier.

Les premiers Chrétiens s'appelaient eux-mêmes « les saints », et pour cause : il y avait dans l'Eglise primitive une atmosphère de sainteté qui n'empêchait sans doute pas certains désordres, mais qui en tout cas dominait chez la majorité ; le sens du sacré était pour ainsi dire dans l'air. Cette sainteté quasi collective s'est perdue assez rapidement, et tout naturellement, — l'homme de l'« âge sombre » étant ce qu'il est, — du fait surtout de l'augmentation rapide du nombre des fidèles ; il fallait alors rendre plus sensible la présence du sacré, afin que d'une part les hommes d'esprit de plus en plus profane ne perdent pas de vue la majesté des rites et que d'autre part l'accès à ceux-ci ne soit pas trop abstrait, si l'on peut dire.

Faisons remarquer à cette occasion ici qu'il n'y a rien de tel dans l'Islam, où le mystère ne pénètre pas d'une façon quasi matérielle dans le domaine exotérique (1) ; par contre, le Bouddhisme mahâyâ-

(1) C'est-à-dire que l'élément liturgique, extrêmement sobre,

nique nous montre un développement liturgique analogue à celui du Christianisme ; dans les deux cas, la liturgie ne se réduit pas à une simple concession à la faiblesse humaine, elle a en même temps, et du reste la force des choses, la valeur intrinsèque d'une cristallisation sensible du surnaturel.

Le premier des deux points de vue que nous avons comparés, celui de la simplicité originelle, est légitime en ce sens que le pur contemplatif peut se passer — bien qu'il ne le désire pas toujours — de tout encadrement liturgique et que, de toute évidence, il aimerait mieux voir la sainteté des hommes que celle des formes rituelles, dans la mesure où cette alternative s'impose.

***

Il ne s'agit pas ici de dissimuler que l'élaboration de la liturgie, dans l'Eglise catholique, ait été en quelque sorte trop facile à certaines époques : une simplification de la liturgie pourrait donc être envisagée, d'autant qu'il y a eu des précédents dès le moyen âge, et elle pourrait se justifier par deux raisons : une intrinsèque, visant les expressions d'une piété à la fois trop exigeante et trop contingente ou d'un juridisme trop méticuleux, et une extrinsèque, à savoir la nécessité de tenir compte, mais avec dignité et sans empressement servile, du rythme en soi anormal de notre époque.

L'erreur majeure des modernistes est de croire qu'on peut inventer une liturgie, que les anciennes liturgies sont des inventions ou que les éléments pieusement surajouté le sont ; c'est confondre l'inspiration avec l'invention, le sacré avec le profane (1). Une autre erreur non moins pernicieuse est de croire qu'on peut sauter par dessus un ou deux millénaires

n'est pas surajouté mais compris dans la Sounna même ; son principal contenu est la psalmodie du Koran. Dans le Judaïsme, la Thora nous fournit l'exemple d'une liturgie à la fois très riche et intégralement révélée.

(1) Un théologien a osé écrire que saint Paul, pour appliquer le message céleste, « a dû inventer », ce qui est l'erreur la plus flagrante et aussi la plus ruineuse qui se puisse imaginer en pareille matière.

et revenir en arrière pour rejoindre la simplicité — et la sainteté ! — de l'Eglise primitive ; or il y a là un principe de croissance ou de structure à observer, car une branche ne peut pas redevenir la racine. Il faut tendre vers la simplicité primitive en reconnaissant son incomparabilité et sans s'imaginer qu'on peut la rejoindre par des mesures extérieures et des attitudes superficielles ; il faut chercher à réaliser la pureté primordiale sur la base des formes providentiellement élaborées, et non sur celle d'un iconoclasme impie.

Nous avons reconnu qu'il n'est pas impossible, dans un cas comme celui de la liturgie catholique, de revenir à plus de simplicité en éliminant des ajoutages provenant d'époques tardives ; non parce qu'ils ne sont pas assez bons pour « notre temps » soi-disant si incomparable et si irréversible, mais parce qu'ils reflètent une piété non fondamentale et qu'ils risquent d'étouffer ou de faire perdre de vue des symbolismes plus anciens et plus substantiels. Si l'on croit devoir supprimer des ajoutis baroques ou autres, qu'on le fasse avec prudence et respect, et qu'on renonce à introduire dans les rites une intelligibilité pédante et vulgaire qui est un défi à l'intelligence des fidèles.

***

Pour ce qui est du remplacement des langues liturgiques — dont la qualité est objective et non affaire d'habitude — par les langues vulgaires et modernes, nous dirons que le moins qu'on puisse demander aux croyants est le minimum d'intérêt et de respect nécessaire pour apprendre les formules liturgiques courantes et pour supporter celles qu'ils ne comprennent pas ; une adhésion religieuse qui pose des conditions de vulgarisation, de facilité outrancière et de platitude, est de toutes façons sans aucune valeur (1). Dire que la qualité des langues

(1) Dans bien des cas, les langues vulgaires risquent de devenir des instruments d'aliénation et de tyrannie culturelle : des populations opprimées auront désormais la messe dans la langue de l'opresseur, laquelle est censée être la leur, et des

liturgiques est objective signifie qu'il est des langues à caractère sacré, et qu'elles ont ce caractère soit par nature soit par adoption : le premier cas est celui des langues dans lesquelles le Ciel a parlé et des écritures — alphabets ou idéogrammes — qu'il a inspirées ou confirmées ; le second cas est celui des langues encore nobles qui ont été consacrées au service de Dieu.

Or toutes les langues anciennes sont nobles ou aristocratiques par la force des choses : elles ne pouvaient avoir aucun caractère de trivialité (1), celle-ci étant le résultat direct de l'individualisme, et indirect de l'humanisme ; individualistes, les langues modernes sont trop bavardes, trop sentimentalistes et en même temps trop étroitement logiciennes (2), pour convenir à l'usage sacral. Les formules rituelles prononcées en français ont quelque chose de péniblement individuel, alors que les formules latines ou grecques ont un caractère de majestueuse impersonnalité qui permet à l'âme de se reposer et de s'échapper de sa propre petitesse (3).

peuplades parlant des langues archaïques, donc susceptibles en principe d'usage liturgique mais en fait peu répandues, verront le latin remplacé par une autre langue étrangère, liturgiquement inférieure à leur propre idiome et en plus chargée pour eux d'associations d'idées fort éloignées du domaine sacré; les Sioux auront la messe non dans leur noble *lakota*, mais en une anglais de Far West. Sans doute, on ne peut traduire la messe dans toutes les langues peaux-rouges ou nègres, mais là n'est pas la question puisqu'il y a, précisément, la messe latine.

(1) Anciennement, le « peuple » avait, dans une large mesure, l'allure naturellement aristocratique qui découle de la religion ; quant à la « plèbe », — composée des hommes qui ne cherchent pas à se dépasser, — elle ne pouvait déterminer le langage général. Ce n'est que la démocratie qui cherche d'une part à assimiler la plèbe au peuple et d'autre part à réduire celui-ci à celle-là ; elle annoblit ce qui est vil et avilit ce qui est noble.

(2) C'est-à-dire qu'elles mettent trop les points sur les i, comme nous devons d'ailleurs le faire nous-même, mais nous n'écrivons pas pour des lecteurs médiévaux, et nous ne pensons pas forcément comme nous écrivons.

(3) Notons que ces nuances paraissent échapper aussi à beaucoup d'Orthodoxes ; puisque le slavon, qui n'est pas du grec, est digne de l'usage liturgique, — ainsi raisonnent-ils, — le français moderne, qui n'est ni plus ni moins du grec, est tout aussi digne de cet usage. Quand on est sensible aux sous-

Le bas latin, tout en n'étant plus la langue de César, n'est pas pour autant une langue vulgaire comme les différents idiomes qui en sont dérivés ; c'est en fin de compte un langage, sinon transformé par le moule du Christianisme, du moins adapté à celui-ci et stabilisé par lui, et influencé peut-être par l'âme germanique, plus imaginative et moins froide que l'âme romaine. Au demeurant, le latin classique de Cicéron n'est pas libre de restrictions arbitraires à l'égard de la langue archaïque, dont certaines valeurs ont persisté dans la langue populaire, si bien que le bas latin, issu de la fusion des deux langages, n'est pas un phénomène simplement privatif.

Au moyen âge, l'intellectualité européenne s'exerçait dans le cadre du latin (1) ; avec l'abandon du latin, l'activité intellectuelle donnait progressivement son empreinte aux dialectes, si bien que les langues modernes qui en proviennent sont d'une part plus souples et plus intellectualistes et d'autre part plus émoussées et plus profanisées que les parlers médiévaux. Or la qualité décisive au point de vue de l'usage sacral n'est pas la souplesse philosophique ni la complexité psychologique, d'ailleurs fort relatives, mais ce caractère de simplicité et de sobriété qui est propre à tous les idiomes non modernes ; et il faut toute l'insensibilité et tout le narcissisme du XX[e] siècle pour estimer que les langues actuelles d'Occident, on l'une d'entre elles, soient substantiellement et spirituellement supérieu-

entendus spirituels ou aux vibrations mystiques des formes, on ne peut voir qu'avec regret ces fausses concessions, qui ne se bornent du reste pas au domaine du langage, et qui appauvrissent et défigurent la splendeur si expressive du génie sacerdotal de l'orthodoxie.

(1) Lequel ne détient cependant pas toutes les supériorités. L'italien de Dante a beaucoup plus de qualités musicales et imaginatives ; l'allemand d'un Walther von der Vogelweide ou celui d'un Maître Eckhart a plus de plasticité, de puissance intuitive et évocatrice, de qualité symboliste que le latin. Mais celui-ci a une prééminence évidente par rapport à ses dérivés et aux dialectes germaniques tardifs ; il est en outre la langue de l'empire romain et s'impose par là même, d'autant qu'il n'y a pas lieu d'envisager une pluralité de langues liturgiques dans ce secteur linguistiquement et culturellement trop divisé.

res aux langues plus anciennes, ou qu'un texte liturgique soit pratiquement la même chose qu'une dissertation ou un roman.

Ce n'est pas à dire que seules les langues modernes d'Europe soient impropres à l'usage sacral : la dégénérescence générale de l'humanité, accélérée depuis plusieurs siècles, a eu l'effet particulier, en dehors de l'Occident, de détériorer certains idiomes en marge des langues sacrées qu'ils accompagnent ; la cause en est, non une trivialisation à base idéologique et littéraire comme c'est le cas dans les pays occidentaux, mais simplement un naïf matérialisme de fait, non philosophique mais néanmoins fauteur d'épaississement et d'aplatissement, voire de vulgarité. Ce phénomène n'est pas universel, sans doute, mais il existe et nous devions le signaler dans ce contexte ; pour ce qui est des langues parlées n'ayant pas subi ce genre de détérioration, elles ont au moins perdu beucoup de leur ancienne richesse, mais sans forcément devenir impropres à un usage liturgique éventuel.

L'élaboration liturgique est fonction, d'une part du génie de la religion et d'autre part des réceptacles ethniques ; elle est providentielle comme l'emplacement et la forme des branches d'un arbre, et il est pour le moins disproportionné de la critiquer avec une logique rétrospective à courte vue (1), et de vouloir la corriger comme si elle n'était qu'une succession de hasards. Si l'Eglise latine a droit à l'existence, la langue latine est un aspect inamovible de sa nature ou de son génie.

***

Les novateurs agitent à tout propos l'argument abstrait et idéologique du « temps » : ce mot-tabou

(1) Il va de soi que la logique n'est efficace qu'à condition de disposer de données suffisantes et d'en tirer les conclusions réelles. Mais il y a là aussi une question d'imagination et non de logique seulement : une imagination qui se trouve tout à fait à l'aise dans le monde du vacarme et de la vulgarité au point d'estimer anormal et risible ce qui n'y entre pas, s'enlève tout droit de statuer dans l'ordre du sacré.

signifie pour eux que les choses qui se situent, en fait, dans ce qui nous apparaît aujourd'hui comme un « passé », sont *ipso facto* « désuètes » ou « périmées » ; et qu'au contraire les choses qui se situent dans ce qui nous apparaît subjectivement comme le « présent », — ou plus précisément les choses qu'on identifie par un choix arbitraire avec « notre temps », comme si d'autres phénomènes contemporains n'existaient pas ou se situaient dans une autre époque, — toute cette actualité arbitrairement délimitée est présentée comme un « impératif catégorique » dont le mouvement serait « irréversible ». En réalité, ce qui donne une signification au temps, c'est l'ensemble des données suivantes : premièrement la déchéance progressive du genre humain, en conformité de la loi cyclique ; deuxièmement l'adaptation progressive de la religion à la collectivité comme telle ; troisièmement l'adaptation aux groupes ethniques en présence ; quatrièmement les oscillations qualitatives de la collectivité traditionnelle aux prises avec la durée. C'est à l'un de ces facteurs, ou à leurs combinaisons, que se rapporte tout ce qu'on peut dire du « temps » à titre d'explication.

Pour ce qui est de l'adaptation d'une jeune religion à une société totale, nous entendons par là le passage de la religion du statut de « catacombes » à celui de religion d'état ; il est tout à fait faux d'affirmer que seul le premier statut est normal et que le second — « constantinien » si l'on veut — n'est qu'une pétrification illégitime, hypocrite, infidèle ; car une religion ne peut pas toujours rester dans le berceau, elles est destinée par definition à devenir religion d'état et à subir par conséquent les adaptations — nullement hypocrites mais simplement réalistes — que cette nouvelle situation exige. Elle ne peut pas ne pas s'allier au pouvoir, à condition bien entendu que le pouvoir se soumette à elle ; dans ce cas, il convient de distinguer désormais entre deux Eglises, l'Eglise institutionnelle, et immuable parce que d'institution divine, et l'Eglise humaine, forcément politique puisque liée à une collectivité totale, sans quoi elle n'aurait pas d'existence terrestre en tant que grande religion. En admettant

que cette Eglise d'état soit mauvaise, — et elle l'est forcément dans la mesure où les hommes sont mauvais, — l'Eglise sainte a besoin d'elle pour pouvoir survivre dans l'espace et le temps ; c'est de cette Eglise humaine et impériale que jaillit ce prolongement qualitatif de l'Eglise primitive qu'est l'Eglise des saints. Et à ce passage de l'Eglise « catacombale » à l'Eglise « constantinienne » correspond forcément une réadaptation liturgique et théologique, car on ne peut parler à une société intégrale comme on parlerait à une poignée de mystiques.

Nous avons mentionné également l'adaptation aux groupes ethniques providentiels, qui dans le cas du Christianisme sont *grosso modo* — après les Juifs — les Grecs, les Romains, les Germains, les Slaves, une minorité de Proche-Orientaux. Ici encore, il est abusif de parler de « temps » alors qu'il s'agit de facteurs qui dépendent, non d'une époque comme telle, mais d'un déploiement naturel pouvant se situer dans diverses époques. Les formes théologiques et liturgiques sont évidemment fonction des mentalités éthniques, dans la mesure où la question d'une diversité peut se poser en ce domaine.

Il y a ensuite le problème paradoxal de la manifestation en un certain sens progressive du génie religieux. D'une part, la religion offre son maximum de sainteté à ses débuts ; d'autre part, elle doit avoir le temps de s'implanter solidement dans le sol humain, ou elle doit créer une humanité à son image, pour pouvoir donner lieu à une floraison maximale de valeurs intellectuelles et artistiques, laquelle coïncide avec une nouvelle floraison de sainteté, ce qui peut faire croire à une évolution ; celle-ci a lieu incontestablement, mais seulement sous un rapport humain déterminé et non sous celui de la spiritualité intrinsèque. Il y a dans tout cycle religieux quatre périodes à distinguer : la période « apostolique », puis la période de plein épanouissement, ensuite la période de décadence, et enfin la période finale de corruption ; dans le Catholicisme, il y a eu cette anomalie que la période d'épanouissement a été brutalement arrêtée par une influence tout à fait étrangère au génie chrétien, à savoir la Renaissance, si bien

que dans ce cas la période de décadence se plaçait dans une dimension toute nouvelle.

Le mot « temps », pour les novateurs, n'est évidemment pas tout à fait vide de sens ; il s'identifie pratiquement à l'idée relativiste d'évolution, et toutes les choses « passées » sont vues dans cette fausse perspective, laquelle réduit en somme tous les phénomènes à des fatalités évolutives ou temporelles, alors que tout l'essentiel est dans l'éternel présent et dans la qualité d'absoluité dès lors qu'il s'agit des valeurs de l'esprit.

***

En partant de l'idée que la liturgie est le revêtement du spirituel et que dans une civilisation religieuse, donc normale, rien n'est tout à fait indépendant du sacré, on admettra que la liturgie au sens le plus vaste englobe toutes les formes artistiques ou artisanales en tant qu'elles se réfèrent au sacré et que, de ce fait, elles ne peuvent être n'importe quoi (1) ; n'empêche qu'en pratique on est bien obligé de n'entendre par « liturgie » que l'ensemble des formes directement sacrales ou cultuelles. Ce que nous voulions relever ici, c'est qu'en Europe la liturgie entendu au sens le plus large est radicalement fausse depuis plusieurs siècles, comme s'il n'y avait plus aucun rapport entre le visible et l'Invisible ; il serait absurde de soutenir que cet état de choses n'influe en rien sur le spirituel, en ce qui concerne les conditions générales d'ambiance et d'épa-

(1) Si l'on veut voir un art strictement liturgique et même proprement céleste, qu'on visite la Sainte Chapelle ou, à Venise, la Basilique de Saint Marc, sauf pour les mosaïques tardives. On a attribué à l'art baroque nous ne savons quelle mystique de la joie ; en réalité, son caractère d'enflure et de dissolution onirique tient du satanisme, soit dit sans exagération ; c'est un paradis de cauchemar. Le classicisme gréco-romain ne pouvait s'accorder définitivement avec la mentalité chrétienne, même frelatée par la Renaissance ; mais au lieu de revenir aux styles romain et gothique, on cherchait à satisfaire par le bas le besoin d'imaginativité et de musicalité, d'où le style baroque — amorcé déjà par Michelange — et son inqualifiable prolongement au XVIIIe siècle.

nouissement. Tel saint peut n'avoir besoin d'aucun symbolisme imaginatif et esthétique, nous l'avons dit, mais la collectivité en a besoin et elle doit pouvoir produire des saints ; qu'on le veuille ou non, les grandes choses en ce bas monde sont liées aux petites, extrinsèquement tout au moins, et il serait aberrant de ne voir dans les expressions sensibles d'une tradition qu'une affaire de décor.

Mais revenons à la liturgie proprement dite, ou plus précisément au problème de sa réadaptation éventuelle. Il n'y a pas de charité qui permette ou exige l'avilissement ; se mettre au niveau de l'enfance et de la naïveté est une chose, s'abaisser à celui de la vulgarité et de l'orgueil en est une autre. On impose aux fidèles l'idée du « peuple de Dieu » ou même du « saint peuple » et on leur suggère une fonction sacerdotale dont ils n'ont jamais rêvé, et cela à une époque où le peuple est aussi peu saint que possible, et où il l'est tellement peu qu'on éprouve le besoin d'aplatir à son usage la liturgie et même toute la religion. Ce qui est d'autant plus absurde que le peuple vaut encore beaucoup mieux que l'aplatissement qu'on entend lui imposer au nom d'une idéologie parfaitement irréaliste ; feignant introduire une liturgie qui soit au niveau du peuple, on entend obliger le peuple à se mettre au niveau de ce succédané de liturgie (1). En tout état de cause, on ferait bien de se rappeler cette maxime de saint Irénée : « Jamais on ne triomphe de l'erreur par le sacrifice d'un droit quelconque de la vérité. »

L'homme meurt seul, il est jugé seul ; il est seul responsable de ses actes ; il se tient seul devant Dieu. Aucune prière en commun ne peut remplacer la prière personnelle ; le dialogue intime entre l'âme et Dieu est incommunicable et irremplaçable. Toutes les mises en scène communautaires n'y changeront rien. Ce que l'homme recherche dans le sanctuaire,

(1) Un concile des plus problématiques entendait « ouvrir une fenêtre » ; mais il fallait l'ouvrir vers le ciel ! Et cette fenêtre était déjà ouverte : c'était l'ancienne liturgie. Il est vrai qu'il est d'autres ouvertures possibles, également vers le ciel, mais de celles-là on ne parlerait jamais.

c'est la solitude avec son Créateur ; tant mieux si le sanctuaire abrite plus d'une solitude.

Prétendre que la liturgie ancienne et normale, ou sacerdotale et de ce fait aristocratique, exprime simplement « un temps », cela est radicalement faux pour deux raisons : premièrement parce qu'un « temps » n'est rien et n'explique rien, du moins dans l'ordre des valeurs dont il s'agit ici, et deuxièmement parce que le message de la liturgie, ou sa raison suffisante, se situe précisément en dehors et au-delà des contingences temporelles. Si on entre dans un sanctuaire, c'est pour échapper au temps ; c'est pour trouver une ambiance de « Jérusalem celeste » qui nous délivre de notre époque terrestre. Le mérite des anciennes liturgies c'est, non d'avoir exprimé leur moment historique, mais d'avoir exprimer quelque chose qui le dépasse ; et si ce quelque chose a donné son empreinte à une époque, c'est que celle-ci avait la qualité de posséder un côté non-temporel, si bien que nous avons toutes les raisons d'aimer cette époque dans la mesure où elle avait cette qualité. Si la « nostalgie du passé » coïncide avec la nostalgie du sacré, elle est une vertu, non parce qu'elle vise le passé en soi, ce qui serait absolument dépourvu de sens, mais parce qu'elle vise le sacré qui transforme toute durée en un éternel présent, et qui ne saurait se situer ailleurs que dans le « maintenant » libérateur de Dieu.

Frithjof SCHUON.

ÉPITRE SUR LES FACETTES DU CŒUR

(Risâlah fî awjuhi-l-qalb)

du Cheikh al-Akbar Muhyu-d-Dîn Ibn Arabî

Notice bibliographique.

Le petit traité du Cheikh al-Akbar traduit ci-après, qui n'a jamais été imprimé, est attesté par 8 manuscrits des collections de Turquie (Cf. O. Yahya, *Histoire et classification de l'œuvre d'Ibn Arabî*, R.G. n° 62). Pour notre traduction nous nous sommes servi de trois d'entre ceux-ci : Carullah 2080, fol. 1b - 2a, établi d'après l'original en 791 H. à Konya ; Aya Sofya 4875, pp. 202 - 204 ; Nafiz 685, pp. 699 - 703, daté de 1098 H.

Cette dernière copie porte comme titre « Epitre du Cheikh Muhyu-d-Dîn Ibn Arabî adressée au Cheikh Fakhru-d-Dîn ar-Râzî, qu'Allah sanctifie le secret de chacun des deux » (*Risâlah li-ch-Chaykhi Muhyu-d-Dîn al-Arabi ilâ-ch-Chaykhi Fakhri-d-Dîn ar-Râzi qaddasa-Llâhu sirra-humâ*), ce qui est vraisemblablement dû à une confusion du copiste avec l'épître bien connue portant ce titre, publiée dans les *Rasâilu-bni-l-Arabi* (Hayderabad-Dekkan, 1947) n° 15 et déjà traduite par nous dans *Etudes Traditionnelles* Nos 366-367, juillet à octobre 1961.

M. Vâlsan.

***

Sache (1) que le cœur — compte tenu d'une diversité d'avis existante chez les Gens des réalités fondamentales et des dévoilements initiatiques (*Ahlu-l-haqâiq wa-l-mukâchafât*) — est comme un miroir rond, à six facettes (*awjûh*, sing *wajh*) selon certains (2), à huit selon d'autres de ces gens. Or Allah a placé devant chacune des facettes du cœur une « présence » (*hadrah*) d'entre les Présences divines fondamentales : et quand (3) une de ces facettes se découvre la « présence » qui lui correspond se montre.

Lorsqu'Allah — qu'Il soit glorifié et exalté — veut gratifier (4) Son adorateur de quelque chose du

(1) Dans le ms. Aya Sofya 4875 manque le mot initial *i'lam* = « sache ».

(2) Ceux-ci sont désignés plus loin par le qualificatif des « Gens de la règle prophétique » (*Ahlu-s-Sunnah*), c'est-à-dire ceux qui sont attachés aux pratiques surérogatoires du Prophète (sur lui le Salut !) ; dans le cas d'espèce ils sont en cause en tant qu'ils s'en tiennent aux notions et à la terminologie prophétique. — A propos de ce même nombre des facettes du cœur on trouve ceci dans les *Futûhât* (chap. 362) de notre auteur : « ...L'être a vers son extérieur six côtés (correspondant aux six directions de l'espace dont il occupe le centre), et le nombre six possède la perfection, car il est le premier nombre parfait (de la série des nombres entiers) parce que son sixième, son tiers et sa moitié font six (autrement dit, ce nombre est égal à la somme de ses diviseurs : $1 + 2 + 3 = 6$). Or le cœur a six facettes ; à chaque côté spacial correspond une facette du cœur qui est le côté spatial lui-même. Par cet œil il saisit Dieu (*al-Haqq*) quand il se manifeste à lui dans Son nom « l'Apparent » (*azh-Zhâhir*). Si la théophanie s'étend à tous les côtés — en tant que « Lui est de toute chose Enveloppant » (Cor. *41*, 54) — le cœur réunit avec ses facettes tout ce qui lui apparaît de la part de Dieu de chaque côté et il est alors tout entier « lumière » (*nûr*) ». — A cette idée de « perfection » est rattaché le symbolisme hexagonal des alvéoles mellifères, dont il est question au chap. 332 du même ouvrage.

(3) Dans Nafiz 685 au lieu de *fa-matâ* = « et quand », on a fautivement *fa-man* = « et qui », leçon qui introduit un désaccord dans la phrase.

(4) Dans Carullah 2080, au lieu de *an yamnaha* = « qu'Il le gratifie », on a *an fataha* = « qu'Il lui a ouvert », ce qui n'assure pas l'accord.

domaine de ces sciences (intuitives dont nous nous occupons), Il Se charge (5) — qu'Il soit glorifié — de la purification (6) du miroir de son cœur, y regarde de l'Œil de la Bienveillance et de la Grâce propice (*Aynul-Lutfi wa-t-Tawfîq*) et lui fait puiser une aide dans la Mer de la Confirmation (*Bahru-t-Ta'îd*). L'être favorisé par une telle grâce se trouve alors guidé vers la pratique des exercices spirituels et des efforts physiques ; il trouve ainsi dans son cœur (7) le désir (*îrâdah*) et l'amour (*mahabbah*). Aussi les membres corporels se pressent-ils à obéir au cœur qui est leur maître et chef. L'adorateur emploie alors les pensées (*afkâr*) et l'élévation de l'aspiration (*himmah*), et se caractérise par les « caractères divins » (*akhlâqu-llâh* (8) : il lave son cœur avec l'eau de la vigilance (*murâqabah*) jusqu'à ce que s'en détache la « rouille des altérités » (*çadâu-l-aghyâr*) et que s'y réfléchissent les « enceintes des mystères » (*hazhâiru-l-asrâr*).

La 1re facette regarde vers la Présence de l'Institution ferme (*Hadratu-l-Ihkâm*) (9); son polissage se fait par les efforts physiques disciplinés (*mujâhadât*).

La 2e facette regarde vers la Présence du Choix pré-

(5) Dans Nafiz 685, au lieu de *tawallâ* = « Se charge », on a *tazakkâ* = « Il se purifie », ce qui ne saurait y trouver sa place.

(6) Les trois mss. ont ici nettement *bi-tawfîqi-Hi* = « par Sa grâce opportune », ce qui apparaît cependant en double emploi dans les mots qui suivent. Mais le ms. Carullah 2080 (qui est, rappelons-le, copié sur l'original) à propos de cette expression peu commode, présente en marge par scrupule du copiste, le « dessin » sans points diacritiques du mot de l'original (l'écriture habituelle d'Ibn Arabî étant sans points diacritiques), où il nous a semblé pouvoir lire *taçfiyat* — « de la clarification ». La phrase que nous reconstituons et traduisons dans le texte est donc : « ...*tawallâ — subhâna-Hu — taçfiyata mir'âti qalbi-hi* ».

(7) Nafiz 685 porte ici par erreur *min muhibbi-hi* = « de celui qui l'aime », au lieu de *fî qalbi-hi* que nous rendons dans notre version.

(8) Cf. le hadith : *Takhallaqû bi-akhlâqi-llâh* = « Caractérisez-vous par les caractères d'Allah ! ».

(9) Dans la terminologie technique des théologiens l'*ihkâm* désigne « l'art de faire parfaitement les choses », ce qui est considéré, en outre, comme une preuve logique de la Science divine.

férentiel et du libre Gouvernement (*Hadratu-l-Ikhtiyâr wa-t-Tadbîr*) ; son polissage se fait par la rémission de son commandement à Dieu et la résignation devant Lui (*at-tafwîd wa-t-taslîm*).

La 3e facette regarde vers la Présence de l'Invention (*Hadratu-l-Ibdâ'a*) ; son polissage se fait par la réflexion (*fikr*) et la considération (*i'tibâr*) (10).

La 4e facette regarde vers la Présence du Propos adressé (*Hadratu-l-Khitâb*) ; son polissage se fait par la rupture d'avec les choses et les êtres du monde (*khal'u-l-akwân wa-l-aghyâr*) (11).

La 5e facette regarde vers la Présence de la Vie (*Hadratu-l-Hayât*) ; son polissage se fait par le rejet de soi-même et l'extinction (*at-tabarri wa-l-fanâ*).

La 6e facette — qui est la 8e chez ceux qui affirment qu'il y en a 8 — regarde vers la Présence de Ce-qu'on-ne-dit-pas (*Hadratu Mâ lâ yuqâl*) ; le polissage de cette facette se fait par : « O ! Gens de Yathreb, pas d'arrêt » (Cor. *33*, 13) (12).

Quant aux deux autres facettes qui constituent le point de la divergence mentionnée au début (à savoir la 6e et la 7e chez ceux qui parlent de 8), les Gens

(10) La notion de *al-Ibdâ'a* se rattache au nom divin *Badî'u-s-Samâwâti wa-l-Ard* (Cor. 2, 117 et 6, 101) = « l'Inventeur des Cieux et de la Terre », c'est-à-dire le Créateur original qui ne prend modèle sur rien et dont toute création est unique en son espèce. La relation avec le *fikr* et l'*i'tibâr* réside dans le fait que l'aspect d'« originalité » apparaît à la suite des actes de réflexion et de considération. Le Coran invite souvent à réfléchir sur la création des Cieux et de la Terre, et à considérer les exemples proposés.

(11) Cf. ms. Carullah 2080 et Aya Sofya 4875. — Le ms. Nefiz 685 porte ici *sab'u-l-akwân* = « le rejet des êtres du monde », expression peu courante qui doit remonter à une leçon fautive du terme authentique *khal'u*, et qui est d'ailleurs suivie dans ce seul ms. d'une explication qui n'est certainement pas de l'auteur : *ay bi-dhahâbi hay'ati-l-akwân wa husnihâ* = « c'est-à-dire par l'éloignement des formes des êtres et de leurs charmes ». Le sens reste ainsi à peu près le même dans les deux leçons.

(12) A signaler que dans le Livre de la Proximité (*Kitâbu-l-Qurbah*) le Cheikh al-Akbar qualifie par ce même fragment de verset, le maqâm des *Afrâd* qui observent le secret le plus parfait de l'Identité Suprême.

attachés à la règle prophétique (*ahlu-s-Sunnah*) les ramènent à la Présence de l'Institution ferme (*Hadratu-l-Ihkâm*), alors que les autres disent que l'une de ces facettes regarde la Présence de la Contemplation (*Hadratu-l-muchâhadah*), dont le polissage se fait par la vente de l'âme (*bayu-n-nafs*), et l'autre vers la Présence de l'Audition (*Hadratu-s-Samâ'*) dont le polissage se fait par le silence et la politesse (*aç-çamt wa-l-adab*).

Il n'y a pas de 9ᵉ facette, et Allah — qu'Il soit glorifié — n'a pas à dévoiler une autre « présence » en plus de ces 8 susmentionnées qu'Il a instituées ; le cœur n'a pas de facette dans laquelle se révèle la Sagesse divine (*al-Hikmatu-l-ilâhiyyah*) prévue par le Vouloir éternel (*al-Irâdatu-l-qadîmah*) : c'est là le point de contestation entre les Acharites (théologiens exotéristes) et les Soufis, et cela est une chose très subtile que ne peut comprendre qu'un être jouissant de l'expérience directe (*çâhibu dhawq*).

Ensuite sache que ces « Présences » ont des « portes » qui font face à ce qu'il y a comme « rouille » sur la surface du miroir, et qui s'appellent les « portes de la Volonté divine » (*abwâbu-l-Machîah*) (13). Dans la mesure où il y a polissage il y a la théophanie (*at-tajallî*), et dans la mesure où l'on ouvre des « portes » il y a la vue à découvert (*al-kachf*). Mais tout miroir poli n'a pas nécessairement le dévoilement : il est seulement préparé à recevoir des formes. De même tout être qui chemine sur cette Voie (*at-Tarîq*) n'obtient pas nécessairement la vue à découvert ; il se peut que cela lui soit retardé jusqu'au Jour de la Résurrection, je veux dire le jour de « sa résurrection personnelle » (*qiyâmatu-hu*) (14), de la même façon qu'on peut tarder à se mettre devant le miroir jusqu'à un certain

(13) Cf. Carullah 2080 et Aya Sofya 4875. Chez Nefiz 685 le deuxieme terme n'est pas compréhensible.

(14) Il s'agit de ce qu'on appelle aussi la « petite Résurrection » qui a lieu au moment de la mort ordinaire, cf. au hadith : « Pour celui qui meurt la Résurrection s'est déjà dressée » ; celle-ci on la différencie cependant d'avec la Grande Résurrection finale qui est celle où sont réunis tous les morts. Mais la vérité est que la condition temporelle ordinaire étant rompue, les deux « Résurrections » arrivent à être simultanées et coïncident.

jour ; sinon, d'ailleurs, pour quelle raison l'aurait-on poli et pour quelle utilité aurait-il été existencié ? Toutefois (en attendant), des fulgurations du côté du Recherché (*al-Mat'lûb*) lui brillent, même si ces fulguration ne proviennent pas d'une « forme » (*çûrah*) ; car les « formes » que nous avons en vue en cette matière sont des formes spéciales réservées au miroir des êtres qui connaissent les réalités fondamentales (*ahlu-l-haqâiq*) (15).

Quand tu montes vers ces demeures (*manâzil*) et que tu contemples ces stations (*maqâmât*), les mystères (*ghuyûb*) te deviennent visibles ; il s'agit ainsi des « mystères » que recèle la forme extérieure des sciences de la Religion, non pas de ceux qui concernent les personnes — par exemple le crime commis par un tel ou l'adultère par un autre (15 *bis*) — car les mystères de cette dernière catégorie font l'objet des dévoilements ordinaires des gens de la voie (*mukâchafâtu-s-sâlikîn*).

Si ton mental n'est pas disposé (à accepter ce que je dis) et si tu n'as pas eu le don de la foi en ce maqâm (de la Science spirituelle), Allah te permet toutefois de trouver dans le monde extérieur un exemple au moyen duquel tu pourras monter jusqu'à ce que nous avons mentionné : à savoir que dans le miroir sensible ordinaire les formes sensibles ne se réfléchissent que dans la mesure de son polissage. Le chef des hommes — qu'Allah lui accorde grâces unitives et grâces salvifiques — a averti à ce sujet lorsqu'il a dit : « Les cœurs se rouillent comme se rouille le fer ». On lui demanda: « Qu'est-ce qui peut les fourbir alors ? » Il répondit : « Le dhikr d'Allah et la récitation du Coran » (16). Or de tout temps les exemples ont été institués comme indices au sujet des sciences seigneuriales : celui qui s'arrête avec (la forme extérieure de) l'exemple est égaré ; celui qui monte au-delà de cette forme jusqu'à la réalité supérieure (*haqîqah*) est bien dirigé.

(15) Il s'agit de formes théophaniques.

(15 *bis*) Le passage inclu entre tirets manque dans Nafiz 685 qui porte ici, après quelque correction visible, seulement *lâ fî haqqi fulân* = « non au sujet d'un tel ».

(16) Il s'agit de l'invocation technique d'Allah et de la récitation régulière du Coran.

Sache, d'autre part, qu'à ces « Présences » correspondent des secrets opératifs extérieurs (*asrâr zhâhirah*) et des secrets opératifs intérieurs (*asrâr bâtinah*). Les secrets opératifs extérieurs sont pour les êtres voués à la tentation diabolique (*ahlu-l-istidrâj*) (17) ; les secrets intérieurs sont pour les êtres attachés aux réalités profondes (*ahlu-l-haqâiq*).

Tout sage n'est pas sage véritable. Le véritable sage (*hakîm*) est celui que bride fermement la martingale de la sagesse (18) qui l'oblige à s'arrêter là où tombe « la Parole tranchante » (entre vrai et faux, entre utile et vain, entre les droits des uns et des autres) (19), et l'empêche de regarder à autre chose que son propre état ; c'est celui qui reste attaché à la vigilance (*murâqabah*) en tous ses instants. N'est pas sage l'être qui parle de la Sagesse et sur lequel n'apparaissent pas les effets de celle-ci. L'Envoyé d'Allah — sur lui la Paix — a dit : « Il se peut qu'un porteur de science sacrée (*fiqh*) ne soit pas un sage sagace (*faqîh*) (20); la science qu'il porte n'est qu'un dépôt de confiance qu'il doit remettre à un autre que lui, tel l'âne portant les livres sacrés (cf. Cor. *62*, 5)». Lorsqu'une sentence de sagesse sort de toi, considère-la en ton propre cas : si tu en es revêtu, tu en es le titulaire,

(17) Textuellement *istidrâj* signifie « empressement à monter les degrés », ce qui provient d'une inspiration diabolique ; une montée en ces conditions est suivie d'une chute irrémédiable.

(18) Textuellement *Al-hakîmu man hakamat-hu-l-Hikmatu*. — Le terme *Hikmah* « sagesse », est de la même racine que *hakamah*, « martingale » (qui entoure le menton du cheval), et évoque ainsi les idées de « maîtrise » et de « gouvernement ». — Dans *Futûhât*, chap. 558 (*Hadratu-l-Hikmah*), l'auteur explique encore ceci : « Le sage est celui qui est bridé fermement par la martingale de la Sagesse, en sorte que c'est la Sagesse qui régit celui-ci et non lui qui régit la Sagesse. Car Celui qui régit la Sagesse possède la Volonté (*al-Machî'ah*) à l'égard de la Sagesse, alors que celui qui est bridé par la Sagesse est régi par celle-ci... ».

(19) *Façlu-l-Khitâb*. Cf. Cor. *38*, 20 au sujet de David : « Et Nous renforçâmes son royaume et nous lui donnâmes la Sagesse et la Parole tranchante ».

(20) Les termes *fiqh* et *faqîh* sont traduits ici avec le sens qu'ils avaient du temps du Prophète ; dans le langage d'aujourd'hui ils représentent la « science juridique » et le « juriste ».

mais si tu en es déparé, tu n'en es que porteur responsable.

Tu peux vérifier cela en considérant ta droiture ou rectitude (*istiqâmah*), selon la voie la plus claire, le parcours le plus direct et la balance la plus exacte, quant à ta parole, quant à ton acte et quant à ton cœur. Car les hommes en matière de rectitude se répartissent en 7 classes : 2 de ces classes détiennent la suprématie, les 5 autres occupent des degrés inférieurs.

Il y a tout d'abord celui qui est « droit » (*mustaqîm*) à la fois dans sa parole, dans son acte et dans son cœur, et ensuite celui qui est « droit » dans son acte et dans son cœur, sans qu'il le soit aussi dans la parole : ces deux cas ont la supériorité, et le premier mentionné en est évidemment le plus élevé.

Viennent ensuite :

Celui qui est « droit » dans son acte et sa parole, mais qui ne l'est pas dans son cœur : pour un tel on espère qu'il tire profit d'un autre que soi.

Celui qui est « droit » dans sa parole et son cœur, sans qu'il le soit dans son acte.

Celui qui est « droit » dans son cœur, sans qu'il le soit aussi dans son acte ni dans sa parole.

Celui qui est « droit » dans son acte, mais qui ne l'est pas dans sa parole, ni dans son cœur.

Celui qui est « droit » dans sa parole, et qui ne l'est ni dans son acte ni dans son cœur.

Dans ces autres cas la situation est « à la charge » des êtres respectifs, non pas « en leur faveur » ; toutefois parmi ceux-ci l'un peut être supérieur à l'autre.

Par la notion de droiture quant à la parole (*al-istiqâmah fî-l-qawl*) je ne vise pas l'abstention de médisances, de calomnies et des autres péchés pareils, car la notion de rectitude en matière d' « acte » inclut tout cela. Mais je vise ainsi le fait de diriger un autre par sa parole vers la Voie Droite, car il est possible que celui qui est ainsi « droit dans sa parole » soit déparé lui-même du but vers lequel il dirige cependant l'autre. Tel est le sens que je donne à la « droiture quant à la parole ».

Tout cela peut être représenté par un exemple unique. Voici un homme qui a étudié les règles sacrées concernant la prière d'institution légale (*çalât*), de sorte qu'il en possède bien le sujet, et qui ensuite en instruit un autre : c'est le cas de celui qui est « droit dans sa parole ». Or voici que le temps d'accomplir la prière arrive, et l'homme s'en acquitte lui-même telle qu'il l'avait enseigné à l'autre, et, ce faisant, il en observe les règles extérieures : c'est le cas de celui qui est « droit dans son acte ». Mais en outre, l'homme sachant que ce qu'Allah veut de lui dans cette prière c'est la « présence du cœur » (*hudûru-l-qalb*) pour l'entretien avec Lui, il rend son cœur présent dans sa prière : c'est le cas de celui qui est « droit dans son cœur ».

Tu peux reporter sur ce schéma exemplaire le reste des cas de droiture, et tu le trouveras très éclairant, s'il plaît à Dieu, le Très-haut.

D'autre part, il faut que tu saches que les causes qui te détournent de la Voie de Droiture parfaite ne peuvent être déterminées limitativement. La chose est bien précisée dans le Livre d'Allah le Sublime et dans les hadiths de l'Envoyé d'Allah — sur lui les grâces unitives et les grâces salvifiques. Comment pourrais-tu être rassuré à l'encontre de la Ruse d'Allah ? D'où pourrais-tu tirer une telle sécurité alors que l'Envoyé d'Allah — sur lui grâces unitives et grâces salvifiques — disait lui-même : « O mon Dieu, je Te demande pardon pour ce que je sais et pour ce que je ne sais pas ! » Et lorsqu'on lui demanda « Mais est-ce que tu as peur, ô, Envoyé d'Allah ! », il répondit : « Et qui pourrait me garantir, alors que le cœur est entre deux des doigts du Tout-Miséricordieux qui le tourne comme Il veut ? ». En outre Allah dit : « Et il leur apparaîtra alors de la part d'Allah, ce avec quoi ils ne comptaient pas ! » (Cor. *39*, 47). L'homme est sujet au changement et il est affecté par toute qualité qui le frôle. C'est pourquoi un des Connaissants déclarait : « Si on m'offrait de choisir entre la mort en martyre de la foi à la porte de la maison et la mort ordinaire, toujours avec profession de l'Unité à la porte de la chambre, je choisirais la mort en martyre (ici devant la porte de la maison), car je ne sais ce qui peut arriver à mon cœur comme changement sous le

rapport de la profession de l'Unité avant que je n'arrive à la porte de la chambre ».

Sois en garde tant que ton composé (humain) subsiste. Allah — qu'Il soit exalté — a dit à Moïse dans la Thora : « O Fils d'Adam, ne sois pas rassuré à l'égard de Ma ruse, tant que tu n'as pas franchi le *Çirât* (le Pont au-dessus de l'Enfer) ». Les malheurs — qu'Allah t'aie en Sa miséricorde — sont nombreux, les affaires sont dangereuses, et la Voie est étroite sur laquelle ne se tiennent fermement que les êtres favorisés par la Providence.

Or, du fait d'un regard (inconsidéré) et d'une démarche (fière) les pieds glissent. Ne vois-tu pas qu'Abû Sulayman ad-Dârânî (21) dit : « J'ai entendu un des gouvernants dire une chose (critiquable) et je voulus le réprouver, mais j'ai eu peur qu'il me tue ; or, je n'ai pas eu peur de la mort, j'ai craint seulement qu'il ne se présente à mon cœur la tentation d'apparaître vertueux devant les créatures lors de la sortie de mon âme ; alors je me suis abstenu ! » Regarde quelle circonspection observent de tels êtres à l'égard d'une possible glissade sachant ce qu'il y a alors comme perte. Si tu veux avoir leurs lumières et leurs secrets marche sur leurs traces !

Traduit de l'arabe et annoté par

M. VÂLSAN.

---

(21) Un des maîtres du Soufisme, né en 140 à Wâsit, mort en 215 à Dârâya, près de Damas.

LES PRINCIPES ET LEURS MANIFESTATIONS CHEZ LES MAYAS ET LES INCAS

(Fin) (*)

***

Si nous nous tournons à présent vers la tradition des Incas, nous serons amenés à faire des constatations analogues.

La plus grande partie de cette tradition était issue de l'antique et très remarquable civilisation de Tiahuanaco. Or, le Dieu principal de Tiahuanaco était Viracocha. Il portait également d'autres noms, qui furent ceux d'un Principe identique adoré par les peuplades voisines, de sorte que son titre complet devait être : Con Ilac Tici Virococha. Les Incas l'appelèrent aussi Pachayachachic, « Celui qui fait connaître le monde ». Dans les régions côtières, on lui appliqua la dénomination de Pachacamac. Pourtant, on affirmait qu'il n'avait pas de nom, et qu'il n'était invoqué que grâce à des termes décrivant ses attributs. On le considérait comme un être sans commencement ni fin, qui avait créé les plantes, les animaux, les hommes et les autres dieux, et qui gouvernait l'univers. Il demeurait au Ciel, mais on disait qu'il avait vécu sur la terre, et y avait enseigné les hommes. Devant l'ingratitude de ces derniers, il s'était retiré, et laissait à ses assistants le soin de régir le monde, n'intervenant que dans les cas graves (30).

(*) Voir *E.T.* de janvier-février 1970.

(30) Ce concept d'un Dieu suprême est d'ailleurs antérieur à l'époque où la civilisation de Tiahuanaco dominait la région andine. Des peuplades, beaucoup plus anciennes, adoraient déjà un Dieu éternel, Créateur de toutes choses, et il est caractéristique que les tribus qui sont demeurées à l'abri de l'influence inca aient connu un Principe unique de ce genre. Celui des Araucans se nommait Nguenechen, ou « Seigneur des hommes », et il dominait toutes les forces de la nature. Celui des Muiscas était Chiminichagua. (Voir à ce sujet : S. Canals-Frau : « Las Civilizaciones prehispánicas de América »).

Il est dit de Con, que cet Etre divin vint du nord, par la mer, qu'il créa les montagnes, les vallées, l'homme lui-même, et les plantes destinées à le sustenter. Pachacamac aurait ensuite supplanté Con. Il s'agit évidemment du même Principe envisagé sous un autre angle. Il aurait remodelé le monde. Son nom signifie « le Conservateur », ou « le Soutien du Monde ».

L'origine du mot Viracocha est mal établie, mais le terme *cucha* désigne une grande étendue d'eau, c'est-à-dire, ici, le lac Titicaca. C'est en effet de ce lac, image des Eaux primordiales que Viracocha serait sorti, à l'aube des temps, pour créer le ciel, la terre, une première race d'hommes. Plus tard, après une seconde apparition au cours de laquelle il suscita la lumière et la nouvelle espèce humaine qui devait être à l'orogine des tribus péruviennes, Viracocha traversa le pays en direction du nord, sous l'aspect d'un vieillard portant une barbe. Il réalisa quelques miracles à l'aide de son bâton, jeta, en guise d'embarcation, son manteau sur la mer, et disparut à l'horizon.

Selon Huaman Poma Ayala, manifestement informé des *quipucamayoc* (31), la première génération de Péruviens adorait déjà un Dieu suprême, Créateur, qu'ils appelaient Runarurac (« Le Dieu qui a créé les hommes »), ou Runacamac (« le Dieu qui prend soin des hommes »), *Viracocha,* Ticsi-Viracocha, ou Pachacamac. Il l'adoraient agenouillés, les mains étendues, le regard vers le ciel, et l'invoquaient à haute voix en disant : *Maypi cangui, maypi cangui, yaya,* « Père, où est-tu, où est-tu ? ».

Il semble, toutefois, que plusieurs milliers d'années plus tard, les Incas aient redécouvert ce Dieu, ou du moins, lui aient conféré à nouveau la première place dans leur Panthéon. On raconte à ce sujet que Viracocha apparut dans une vision à l'Inca Pachacuti, au moment où la redoutable armée des Chancas approchait de Cuzco. Comprenant que le sort de l'empire allait se jouer dans cette bataille, Pachacuti promit à Viracocha de le faire reconnaître comme le plus puissant des dieux, s'il lui accordait la victoire. Déjà, son père avait ajouté à son nom celui de Viracocha. Mais

(31) Ces « Maîtres des cordelettes nouées » étaient les historiographes de l'Empire. Ils enregistraient leurs connaissances sur des *quipu*, ensembles de cordelettes de teintes différentes, diversement nouées.

il semble que Pachacuti, «le Réformateur», soit à l'origine de cette restauration religieuse. On le représente expliquant que le Dieu suprême et tout-puissant est le Maître incontestable de l'Univers, et un récit du Père Blas Valera met en scène son fils, l'Inca Topa Yupanqui, démontrant à un prêtre du Soleil que cet astre n'est pas le plus grand des dieux ,puisqu'un Principe supérieur lui impose la route qu'il suit d'année en année. Par ailleurs, un hymne à Viracocha est attribué à Inca Rocca, le sixième souverain, ce qui semblerait indiquer qu'un culte profond était déjà rendu à ce Dieu par les Incas avant le règne de Pachacuti.

Les prières à Viracocha, qui sont parvenues jusqu'à nous sont très belles, et par leur ferveur, et la haute spiritualité dont elles témoignent, elles s'apparentent aux Psaumes. Elles expriment un ardent désir de connaître la Divinité et de marcher dans ses voies. Voici la traduction de l'une d'entre elles, d'après la version espagnole de J.-M. Arguedas :

« A Viracocha, Pouvoir de tout ce qui existe, qu'il soit mâle ou femelle,
Saint, Seigneur, Créateur de la Lumière naissante. Qui es-tu ? Où es-tu ?
Ne pourrais-je te voir ? Dans le monde d'en haut, dans le monde d'en bas,
De quel côté du monde se trouve ton trône puissant ?
De l'océan céleste ou des mers terrestres, où habites-tu, Pachacamac, Créateur de l'homme ?
Seigneur, tes serviteurs, de leurs yeux tachetés, désirent te voir...
Le soleil, la lune, le jour, la nuit, l'été, l'hiver ne sont pas libres.
Ils reçoivent tes ordres, ils reçoivent tes instructions. Ils s'avancent vers ce qui, déjà, est mesuré...
Où et à qui as-tu envoyé le sceptre brillant ?
Avec une bouche joyeuse, avec une langue joyeuse, de jour et de nuit, tu invoqueras. En jeûnant, tu chanteras d'une voix de rossignol,
Et peut-être, dans notre joie, dans notre bonne fortune, de quelque coin du monde, le Créateur de l'homme, le Seigneur tout puissant t'écoutera...
Créateur du monde d'en haut, du monde d'en bas, du vaste océan. Vainqueur de toutes choses, où es-tu ? Que dis-tu ? Parle, viens, Véritable d'en haut, Véritable d'en bas, Seigneur, Modeleur du monde, Pouvoir de tout ce qui existe, seul Créateur de l'homme, dix fois je t'adorerai de mes yeux tachetés.
Quelle splendeur !

Je me prosternerai devant toi. Regarde-moi, Seigneur, prête attention à moi !
Et vous, rivières, cascades, et vous, oiseaux, donnez-moi votre force, et tout ce qui est en votre pouvoir, aidez-moi à crier avec vos gorges, avec vos ardeurs ; en nous souvenant de toutes choses, réjouissons-nous, soyons heureux. Et, dans cette plénitude, nous partirons ».

Viracocha était considéré comme le Dieu de la mer, en raison de l'Infinité et de l'Eternité qu'évoque l'océan. Les offrandes qu'on lui faisait, poivre indien, coca, vêtements, fleurs, or, argent, lamas de couleur sombre, étaient jetées dans la rivière Capimayo, qui les emportait vers le large.

Certes, les Incas connaissaient d'autres dieux, mais ceux-ci apparaissaient également comme des «aspects» de la Divinité suprême, « aspects » manifestés par des créatures remarquables, comme le soleil ou le tonnerre. A première vue, on pourrait croire que les Incas ont effectivement adoré l'astre du jour, sous le nom de Inti. Mais reportons-nous sur ce point à l'origine mythique de ce culte. Quand Tici Viracocha eût créé le monde à Tiahuanaco, il ordonna au Soleil, à la Lune et aux Etoiles de se rendre d'abord dans l'île Titicaca, et de s'élever ensuite dans le ciel. Avant de partir, le Soleil, qui avait l'aspect d'un homme revêtu d'une immense splendeur, appela les Incas, et s'adressa à Manco Capac, qui devait fonder la dynastie : « Vous et vos successeurs, vous vous rendrez maîtres de nombre de pays et de peuples, vous deviendrez de grands souverains. Puissiez-vous toujours me regarder comme votre père, vous reconnaître comme mes enfants, et ne jamais oublier de m'honorer comme tel. » Il leur conféra alors l'insigne royal, qui fut porté par Manco Capac et par ses descendants, puis il monta au ciel avec la Lune et les Etoiles (32). Cette « légende » montre que les Incas voyaient en le Soleil, non l'astre brillant, mais un Aspect divin, celui de la Lumière, dont cet astre était le symbole vivant. Que symbole et Réalité aient parfois été confondus dans la pratique n'enlève rien à la portée de cette constatation.

Il en est de même en ce qui concerne le Tonnerre, qui est une manifestation fort claire de la Puissance divine, et aussi, parfois, de la Grâce. On l'appelait Chuquiillapa, Intiillapa, ou simplement Illapa ; le

(32) D'après R. Karsten : « La Civilisation de l'Empire Inca ».

second de ces noms témoignait d'une relation étroite entre le Tonnerre et le Soleil. Il régissait la pluie, qui procédait de la voie lactée, la rivière sidérale, quand Illapa en ouvrait les vannes. Les étoiles de la Grande Ourse dessinaient sa silhouette, ce qui le rapproche de Hunrakan. On le représentait comme un homme couvert d'un vêtement brillant, qui d'une main, tenait une massue, de l'autre une fronde. L'éclair était la lueur qu'émettait son habit lorsqu'il se déplaçait ; le tonnerre, la décharge de sa fronde, la pierre de foudre, le projectile (33).

Le plus célèbre des temples était le Coricancha, ou « Enclos d'or », admirable monument construit au Cuzco par Pachacuti. Le sanctuaire principal comprenait une salle immense, aux murs et à la charpente revêtus d'or. A l'extrémité Est de la chapelle la plus importante, il y avait un autel portant trois images divines : au centre un ovale d'or, représentant Viracocha, et de part et d'autre, deux figures plus petites, celles du Soleil et de la Lune. Celle du Soleil avait la forme d'un visage humain entouré de rayons ; elle faisait face à l'Est, de sorte qu'elle était éclairée par le soleil levant. L'image de la Lune, également en or, était ovale, et avait un profil vaguement humain (34). Des chapelles secondaires étaient consacrées à la Lune, au dieu du tonnerre et de l'éclair, à la planète Vénus, et à l'Arc-en-ciel. Des sacrifices de lamas et de cobayes, de coco, de *chicha* (bière de maïs), de

(33) On a dit parfois que le Créateur, le Soleil et le Tonnerre formaient une sorte de Trinité péruvienne. Le terme est manifestemet inexact, mais traduit néanmoins une certaine vérité. Sur la célèbre *Puerta del Sol*, à Tiahuanaco, Viracocha a un visage solaire, et il est armé d'une massue et d'une *bola* à trois branches (arme de jet indienne) qui figurent respectivement le tonnerre et l'éclair. On voit qu'ici, soleil et tonnerre sont des attributs du Dieu suprême, peut-être parce que lumière et son sont des manifestations primordiales et des symboles du Verbe. Mais à ce titre, ils lui sont inférieurs, et ne peuvent entrer avec Lui dans une Trinité.

(34) Selon le Père Ramos Gavilán, dans les îles Titicaca et Coati, le Soleil était représenté « sous la forme d'un Inca richement orné, au point d'inspirer de la crainte » ; et la Lune, « sous l'aspect d'une reine d'argent, extrêmement brillante elle aussi ». Le temple de Quishuarcancha abritait une image de Viracocha qui, d'après Martin de Morùa, y avait été placée par Pachacuti. Elle était d'or, avait une forme humaine, et la taille d'un enfant de dix ans ; elle était debout, le bras droit levé, la main fermée, sauf le pouce et l'index, qui étaient dressés.

tissus et d'objets précieux étaient offerts quotidiennement, Près du Coricancha se trouvait le magnifique jardin sacré aux cinq fontaines, dont le maïs était cultivé rituellement par l'Inca et sa famille. Au-dessus du temple s'étendait le jardin du Soleil, où, selon la légende, tout était en or, les plantes, les animaux et les hommes, ce qui veut dire que le jardin terrestre des Incas était sciemment attaché à la présence dominante de l'Age d'or.

Le souvenir d'une antique tradition demeure bien vivant parmi les descendants des Mayas, mais il n'est pas non plus entièrement effacé au Pérou : dans ce pays, le Catholicisme a absorbé un certain nombre de données anciennes, et le Christ y est parfois appelé Inti-Huayna-Capac, « Soleil-jeune Chef » ; Pachamama, la Mère du Monde est assimiliée à la Vierge, tandis que Illapa est représenté par Saint-Jacques.

Jean-Louis Grison.

INTRODUCTION AU SYMBOLISME DES SOCIÉTÉS SECRÈTES CHINOISES

Si, en Chine comme ailleurs, les organisations initiatiques primaires sont, pour autant qu'elles apparaissent au jour, fondées sur le métier, c'est à la fois parce que l'activité quotidienne — et non seulement celle du détenteur du pouvoir temporel — doit être le reflet de l'activité cosmique, et parce qu'elle est, comme telle, le support privilégié de l'activité spirituelle. Elle trouve sa justification comme symbole et comme instrument de l'Activité céleste.

On trouve, en effet, dès la haute antiquité chinoise, d'une part, des organisations de pasteurs et d'éleveurs, d'autre part, des organisations de forgerons et de fondeurs : ces groupes de métiers représentent la polarisation primitive de l'activité humaine sous sa double forme nomade et sédentaire, formes qui entrent respectivement dans les deux catégories du *yang* et du *yin* (1).

L'inventeur chinois de l'agriculture (ainsi d'ailleurs que des noms, des rites et de la médecine) est Houang-ti, le Premier Empereur, fondeur de cuivre, constructeur de ponts (2), inventeur donc de tous les « arts utiles » comme l'est Hermès Trismégiste, patron des forgerons et des alchimistes comme l'est Tubalcaïn. Il a pour rival son ministre Tch'e-yeou, dont l'emblème est une tête cornue (à moins, ce qui revient au même,

(1) En Occident, cette dualité est évidemment celle d'Abel, pasteur nomade, et de Caïn, agriculteur sédentaire, forgeron et, selon *Gen.* IV, 17, « constructeur de ville ». Abel, tué par Caïn, n'ayant pas laissé de descendance, la polarité est rétablie par Lamech qui épousa deux femmes : le fils de l'une, Yabal, devient l'« ancêtre de tous ceux qui vivent sous la tente et avec les troupeaux » ; celui de l'autre, Tubalcaïn, est l'« ancêtre de tous les forgerons en cuivre et en fer. » (*Gen. IV* 20-22). Autre parallèle curieux : Houang-ti monta sur le trône après en avoir chassé son frère Yen-ti. Cf. René Guénon, *Le Règne de la Quantité*, ch. XXI.

(2) C'est-à-dire, comme l'a souligné Guénon, *pontifex*.

qu'il ne soit lui-même porteur d'une tête cornue). Tch'e-yeou, ajoute Granet, a son culte au pays de Tsi, région d'élevage ; sa danse est une « danse d'éleveurs » (3) ; il combat à cheval ; il est mis en rapport avec des populations mandchouriennes qui sont nomades et réputées pour l'élevage des chevaux.

Mais en fait, il semble bien que Tch'e-yeou soit aussi un fondeur et le fabricant des premières armes : sa tête est de cuivre et son front de fer (4). C'est par sa mort que s'établit le pouvoir de Houang-ti. Il est remarquable que Lieou Pang, lorsqu'il résolut de renverser la dynastie des Ts'in dont la vertu s'était éteinte, associa Houang-ti et Tch'e-yeou dans un même culte : ainsi la dualité faisait-elle place à la synthèse des deux aspects d'une seule et même civilisation (5). Si le mythe semble, en raison d'interprétations diverses, et sans doute également légitimes sur leur propre plan, manquer un peu de clarté, il faut pourtant se souvenir que le nom de Tch'e-yeou recouvre parfois, non pas un personnage, mais 72 ou 81 membres de ce que ces « totaux » désignent apparemment comme une organisation initiatique. Houang-ti, bien qu'initié lui-même sur le mont K'ong-t'ong, figure de l'Axe du monde, tire de sa victoire un complément de puissance qui s'avère décisif. Si peu temporelle, cette puissance, qu'il demeurera l'« Ancêtre » de l'ésotérisme chinois tout entier.

Si, dans la version seconde, l'élément pastoral est relégué dans l'ombre, il ne s'agit pas, à notre sens, d'un renversement du symbole, mais de son adaptation à une civilisation déjà élaborée et sédentarisée (6). Tchouang-tseu ne reproche-t-il pas à Houang-ti son « intervention » dans l'organisation du monde alors que le « non-intervenir » (*wou-wei*) est la seule règle d'action saine ? Son rôle est bien évidemment de fixation, de figement, de « coagulation ». Aussi, dans la

(3) *Danses et Légendes de la Chine ancienne*, p. 609.

(4) C'est-à-dire rouge et noir, *yang* et *yin*.

(5) Cet événement est si peu fortuit que l'inspirateur de Lieou Pang, fondateur de la dynastie des Han, est Tchang Leang, lui-même « ancêtre » des sectes taoïstes.

(6) Ce qui expliquerait que d'autres traditions attribuent l'invention du pâturage, de la chasse et de la pêche à Fou-hi lui-même, et celle de l'agricuture à son successeur cornu Chen-nong, le « Divin laboureur ». La dualité Tch'e-yeou-Houang-ti reproduirait alors celle de Yabal-Tubalcaïn. D'autre part, dans la Triade qu'ils constituent, Fou-hi est le représentant de l'activité céleste, Chen-nong celui de l'activité terrestre, Houang-ti, celui de l'activité humaine.

même perspective, et du point de vue sédentaire, une autre interprétation est-elle permise : Tch'e-yeou est certes né au pied du mont K'ouen-louen, Centre du Monde. Mais il devient, à la tête des Miao, « barbares » et dépositaires d'une tradition dégradée, l'auteur du désordre (7). Sur 72 (ou 81) frères apparaissent alors, non comme des initiés, mais comme des magiciens, responsables des perversions et des divisions imputées au Chaos, lequel habite un mont producteur de métaux (8). Les « partis » du Chaos, constitués hors des lois de l'équilibre cosmique, sont de tendance essentiellement subversive. Ces Miao fauteurs de troubles — ou peut-être seulement détenteurs d'un ordre révolu — Chouen les bannira hors du monde chinois. L'action de Houang-ti est, dans ce cas, celle de la tradition légitime éléminant les formes aberrantes et les rejetant dans l'obscurité. Or, nous l'avons dit, Houang-ti et Tch'e-yeou sont l'un et l'autre métallurgistes (sans doute même le sont-ils un moment *ensemble*) : c'est qu'ils représentent les deux aspects universels de l'art des métaux, respectivement celui de la purification et de la transmutation qui conduit à l'alchimie, celui de la magie souterraine et proprement infernale. Si Tch'e-yeou trempe des armes, Houang-ti fond le chaudron de cuivre tripode qui lui vaut l'immortalité (9).

Après lui, Yu le Grand — et c'est sans doute ici que s'exprime la véritable synthèse — fondra les neuf tripodes qui permettront la succession dynastique des Hia, à l'aide du métal apporté en tribut par les *Neuf Pasteurs* (10). Il faut comprendre à la fois : que les vertus des neuf régions — c'est-à-dire de la Chine tout entière — sont rassemblées en son centre pour y être « fondues », mais surtout que l'art métallurgique, gage de la Vertu royale, n'est valorisé que par l'apport des vertus pastorales, directement issues de la tradition primordiale (11). Ceci ne peut-il éclairer

(7) C'est si vrai que, sous les Han, l'apparition dans le ciel de l'« étendard de Tch'e-yeou » était annonciatrice de guerre. (Granet, *op. cit.*, p. 351.)

(8) Le Chaos « séquestrait les justes, recélait les brigands... et, fourbe, incapable d'amitié, formait des partis. » (*Tso-tchouan*).

(9) Le chaudron tripode est réceptacle de l'influence céleste ; il sert en outre à cuire les nourritures communielles. C'est le creuset où s'élabore la nourriture de vie.

(10) Cf. Granet, *op. cit.*, p. 489.

(11) On sait que les trépieds disparurent en même temps que la Vertu royale.

la première version selon laquelle Houang-ti reçoit sa vraie puissance de Tch'e-yeou, pasteur issu du Centre du Monde ? Que les Miao dont il est le chef aient été les détenteurs d'antiques secrets n'est guère contestable en tous cas, et les « troubles » qu'ils fomentent périodiquement dans la Chine ancienne ne sont pas sans analogie symbolique avec ceux que développeront les sociétés secrètes en des temps plus proches du nôtre (11 bis).

L'art des métaux, c'est d'abord le secret de la fonte et de l'alliage, sur lequel nous ne nous attarderons pas présentement. Rappelons seulement que la fonte est plus qu'une purification par le feu : une transmutation véritable. « Fondez l'univers et reformez-le », dit un rituel de société secrète : expression du rythme cosmique universel, de l'évolution et de l'involution, des influences alternées du Ciel et de la Terre, du *yang* et du *yin* ; équivalent aussi, on ne peut manquer de le souligner, du *solve et coagula* de l'Hermétisme occidental. Au plan symbolique individuel, c'est « par la fonte » que s'obtient l'immortalité (par « fondre et mélanger » précise, méthodique, le *Traité de la Fleur d'Or*). Est-ce ainsi que l'entendait Houang-ti ? L'alliage, remarque Granet, est alliance, la trempe est union de l'Eau et du Feu (12). Le métal est substance vivante (13). C'est pourquoi la fonte, la transmutation ne se réalisent que par l'apport vivant du fondeur et de sa femme (*yang* et *yin*) qui se jettent dans le creuset. Symboliquement ils y jettent — et non seulement en Chine — leur substitut universel : des cheveux et des rognures d'ongles. Depuis les temps immémoriaux, « la forge est entrée en communication avec le Ciel » (14). Cette communication privilégiée par laquelle se trouvent rétablis les liens autrefois rompus entre Ciel et Terre, est le résultat de l'initiation du forgeron, de celle du fondeur. Il n'y a plus, à ce degré, de différence entre le creuset du fondeur et le fourneau de l'alchimiste. La réussite de la fonte est celle du Grand Œuvre.

Tels sont, brièvement notés, les éléments essentiels de l'initiation de métier des métallurgistes. Leurs

(11 bis) Il est remarquable que les Miao aient pour emblème le sanglier, tandis que l'ours sera celui du clan royal des Hia.

(12) Granet, *op. cit.*, p. 499. Rappelons par ailleurs que fer et cuivre sont noir et rouge, eau et feu, *yin* et *yang*.

(13) « Les philosophes appelaient sang, dit Nicolas Flamel, l'esprit minéral qui est dans les métaux. »

(14) *Lie-sien tchouan*, trad. M. Kaltenmark (Pékin, 1953).

confréries, celles aussi des éleveurs, dont on connaît les danses rituelles, les sacrifices saisonniers au « Premier Eleveur » et au « Premier Cheval » — lequel est une constellation, mais ne dit-on pas de Tch'e-yeou lui-même qu'il est un phénomène céleste ? — constituent les premières organisations initiatiques dont les traces nous soient perceptibles. Il importe qu'elles soient en rapport à la fois avec les symboles primordiaux et avec l'initiation du Premier Souverain.

***

Or il se trouve que l'histoire de la Chine, et l'histoire des sociétés secrètes, qui en est étroitement solidaire, apparaissent, sur bien des points, comme les applications ou les adaptations de ces données symboliques.

Si l'on considère le déroulement de l'histoire chinoise depuis le début de notre ère, on y aperçoit un mouvement d'alternance entre les dynasties nationales sédentaires (Han, T'ang, Song, Ming) et les périodes de « chaos » ou les dynasties étrangères d'origine *nomade* (Wei, Yuan, Ts'ing) : alternance entre *k'ien* et *k'ouen,* dirait le *Yi-king,* entre *yang* et *yin ;* entre *ming* et *ts'ing,* diraient aussi les sociétés secrètes qui, en tous les cas, se trouvent mêlées aux « subversions » (*fan*) dynastiques (15), Or le « renversement de Ts'ing » et la « restauration de Ming », c'est exactement la fonction traditionelle de Houang-ti rejetant Tch'e-yeou dans la « vallée sombre », et accroissant par là-même sa propre vertu (16).

La légende de Chao-lin, propre aux sociétés d'obédience « Hong », ouvre d'autres perspectives (17).

(15) Cf. *Fan Ts'ing fou Ming,* in *Etudes Traditionnelles* n° 399. Au XIVe siècle, lors d'une révolte fomentée par le Lotus Blanc contre les Yuan, on fait serment de « punir les chevaux blancs et les bœufs noirs », c'est-à-dire probablement les populations nomades extérieures à l'Empire. Or il est remarquable que ces animaux ont déjà été sacrifiés par Lieou Pei, et qu'ils continuent à l'être à l'occasion du serment des sociétés secrètes.

(16) Forme extrême de l'opportunisme : les Boxers utilisent la formule à l'envers : *Fou Ts'ing mie yang* (« soutenir *Ts'ing,* éteindre *yang,* l'océan, apparemment mis pour son homonyme *ming*). Il est remarquable que le radical *yang* entre dans le caractère *k'iang* qui désigne les pasteurs nomades de l'Ouest.

(17) Cf. *La Légende des Hong,* in *Etudes Traditionnelles,* p. 377.

L'Empire est agressé du dehors — du nord-ouest — par des « barbares » issus de la « résidence sombre », extérieurs à la tradition chinoise ou détenteurs d'une tradition déchue, héritiers donc des Miao rejetés par Chouen, et de leur ancêtre Tch'e-yeou, éliminé par Houang-ti. En outre, il faut le souligner, ces assaillants sont des *nomades,* Tibétains ou Mongols du Koukou-nor : c'est préciser encore la fonction traditionnelle de Houang-ti, dont les « associés » apparaissent à l'évidence comme les successeurs légitimes. On rappellera d'ailleurs que cette offensive pertubatrice de la tradition dégénérée n'est pas repoussée à l'aide d'épées, mais à l'aide de *chevaux.* L'interprétation de ces faits n'est cependant pas si simple : l'« art militaire » enseigné à Chao-lin — et qui est probablement une science sacrée — devrait dériver conjointement de Houang-ti et de Tche-yeou qui en sont les premiers initiateurs. En outre, le cheval est — au même titre que le vent auquel il est associé — l'instrument de combat de Tch'e-yeou, non celui de Houang-ti, qu'on associe au feu et donc à l'épée. Ce vent (d'ouest) fait échec à la montée du soleil qu'accompagne l'ascension de Houang-ti. Cependant, il est non moins vrai que le cheval est un substitut du dragon, emblème et monture de Houang-ti. C'est la monture des randonnées célestes : « Montons à cheval et rendons-nous à la limite du Ciel », propose un formulaire de la *Hong-houei.*

Pourquoi le pouvoir impérial, sauvé par les moines de Chao-lin de la subversion extérieure, s'attaque-t-il ensuite à eux ? Ne s'agit-il pas de la possession des « vertus » primordiales conquises sur les nomades descendus des montagnes de l'Ouest, et qui seules donneraient à la dynastie sa légitimité plénière ? Cette « victoire » des moines sur les « barbares », exactement semblable à celle de Houang-ti sur Tch'e-yeou, n'en fait-elle pas les détenteurs effectifs de pouvoirs et de vertus proprement royaux ? (17 bis). L'erreur d'appréciation sur leur nature est le signe d'une obscuration spirituelle propre à *Ts'ing.*

Ces quelques remarques tendent à démontrer que le symbolisme des sociétés secrètes exprime davantage la complémentarité, la synthèse que l'opposition. On y pourrait encore ajouter ceci : tandis que les

(17 bis) La nature des présents faits par l'Empereur au chef des moines vainqueurs (des anneaux (*pi*) et un sceau de jade) semblent le confirmer.

moines de Chao-lin relèvent de l'ordre sacerdotal — mais enseignent l'usage des « armes » — les cinq « Ancêtres postérieurs » de la Famille Hong sont à la fois chevaliers et « marchands de chevaux », fonction essentiellement itinérante : ne s'agit-il pas encore d'exprimer la contribution de la tradition nomade à l'« achèvement » ?

Cette tendance synthétique est sensible au niveau des symboles alchimiques, et c'est là peut-être qu'on aperçoit dans toute leur ampleur les capacités de la tradition sédentaire figurée par Houang-ti. La présence de tels symboles paraît bien sous-jacente dans la formation du pont « de fer et de cuivre » de la légende Hong, dans celle de l'armée du « Tigre-Dragon » ; au niveau du rituel, dans l'utilisation fondamentale du riz rouge, homologue du cinabre.

Selon un formulaire de société secrète relevé au Viêt-nam : « Le Ciel créa l'Eau en premier lieu. Après la Terre créa le Feu. L'Eau et le Feu en s'unissant formèrent l'union du Ciel et de la Terre. » Cette curieuse hiérogamie cosmique — sans doute explicable par les commentaires du *Yi-king* selon lesquels *k'ien* répand la pluie et *k'ouen* recèle la lumière — évoque à l'évidence les traditions métallurgiques et alchimiques, y compris dans leur transfert au domaine de l'expérience intérieure. La « fonte de l'univers » s'entend également de la « solution » conjointe du Ciel et de la Terre. Le pont de fer et de cuivre exprime une synthèse analogue, et paraît bien figurer l'union des « voies » du Ciel et de la Terre. Tout cela se résume en chiffres : dans la loge, par la conjonction de $6 + 5 = 11$; dans le rituel, par celle de $36 + 72 = 108$. Le produit de l'union de *T'ien* et de *Ti*, c'est *Jen*, l'homme auquel les sociétés substituent *houei*, l'Assemblée. Nous avons dit plus haut que c'était aussi Houang-ti, le *jen* exemplaire, « fils » de Fou-hi et de Chen-nong (les deux ternaires sont traditionnellement mis en rapport avec les lignes des trigrammes) : raison supplémentaire pour que Houang-ti apparaisse comme l'ancêtre légitime de *houei*.

Mais l'union de l'Eau et du Feu, secret des fondeurs et des alchimistes, c'est aussi la reconstitution au centre de l'être de l'Unité première (*T'ai-yi*), telle qu'elle est formulée, par exemple, dans la méthodologie de la Fleur d'Or (18) : n'y a-t-il pas analogie

(18) Méthode revendiquée, il faut le rappeler, par une société secrète relevant du Lotus Blanc, la *Kin-tan kiao*.

entre celle-ci et la *hong-houa,* la Fleur Rouge légendaire, en liaison avec laquelle est utilisé un mystérieux « fourneau à encens » qui ressemble fort à un creuset d'alchimiste (19) ? Fonte et coagulation, dit le rituel de la *Hong-houei*, sont à l'origine du règne de la Lumière. On peut très sérieusement penser que l'acception et l'utilisation de tels symboles constituent le critère d'une hiérarchie des organisations initiatiques de la Chine.

Pierre GRISON.

---

(19) A noter que le *Hong-houa ting* (Pavillon de la, ou des Fleurs Rouges) est l'aboutissement du voyage des Cinq Ancêtres fondateurs et de l'initié taoïste Tchen Kin-nan, ce qu'on peut interpréter comme l'atteinte effective de l'état « central » ou primordial, comme l'achèvement des « petits mystères ». On y consomme le riz rouge, nourriture d'immortalité.

LES LIVRES

Jacques SOUSTELLE : *Les quatre Soleils* (Plon). — Les recherches ethnologiques que poursuit M. Jacques Soustelle depuis de longues années l'ont conduit à s'interroger sur le sens et sur la destinée des civilisations. Il est certain qu'un contact direct avec des peuplades ayant des conceptions de l'existence foncièrement différentes de celles qui ont cours en Occident confère une largeur de vue qui fait souvent défaut aux savants de laboratoire. Aussi les réflexions de M. Soustelle aparaissent-elles comme tranchant nettement sur bien des thèses naguère officiellement admises.

Les illustrations qu'il nous offre sont empruntées aux pays de l'Amérique centrale où il a fait ses recherches. La première concerne les Lacandons, une peuplade qui est issue des Maya, mais vit à l'heure actuelle, selon un mode très fruste, dans les forêts mexicaines bordant le Guatemala. Il est remarquable que les Lacandons aient conservé une partie non négligeable de la tradition maya, même s'ils l'ont quelque peu altérée. C'est ainsi que Yaxchilàn, l'une des plus grandes métropoles religieuses maya, demeure pour eux un centre de pèlerinage où ils viennent chaque année brûler du copal et chanter des prières au milieu des ruines. C'est ainsi qu'il apparaît encore parmi eux des sages, tels que Tchank'in, qui révéla à l'auteur les mythes et les rites ancestraux : ces Indiens, en dépit de la dureté de leur existence, consacrent une bonne partie de leur temps à la religion. M. Soustelle remarque qu'il n'y a pas, pour eux, de solution de continuité entre la physique et la métaphysique : « Un Lacandon, pour brûler la brousse et semer son maïs, considère l'invocation au dieu du feu comme aussi nécessaire que l'allumage du brasier [... Il] ne se borne pas à localiser et à exploiter des ressources, ni même à intervenir par les rites dans le jeu des forces cosmiques : il s'efforce de comprendre le monde, d'en construire une représentation. »

Selon l'auteur, les Lacandons ne sont pas des « primitifs », mais des « décadents ». Il en profite pour mettre en doute d'une manière générale cette conception du « primitif » si longtemps ancrée dans l'ethnologie occidentale. Ainsi, les aborigènes d'Australie sont des « primitifs » typiques selon ce qui a été inculqué à des générations d'étudiants. Pourtant, « la complexité formidable

et la subtilité sophistique de leurs structures classiques et familiales témoignent d'un raffinement qui s'est concentré sur autre chose que sur la technologie, et d'un développement qui suppose une longue histoire ». M. Soustelle fait des constatations analogues en ce qui concerne le langage : « Il n'est pas de langage élémentaire. Chez les Indiens d'Amérique que je connais, les moins civilisés sont les plus complexes : je n'en prendrai pour exemple que le pame [...qui] offre une complication diabolique (!) et un étonnant raffinement. »

Les *Otomis* et les tribus qui leur sont apparentées présentent un aspect assez différent : ce sont des « Chichimèques », — des « Barbares » du Mexique — qui sont demeurés plus ou moins en marge des grandes civilisations américaines. Mais le fait qu'ils ne se soient pas intégrés à ces dernières, et notamment n'aient pas adhéré aux tendances techniciennes et militaristes des Aztèques pourrait peut-être s'expliquer par la crainte qu'ils avaient de voir leur domaine traditionnel envahi par des préoccupations d'ordre trop matériel.

Quoi qu'il en soit, ces nomades sédentaires sont également, de nos jours, des « décadents » et le mélange qu'ils ont opéré entre certains éléments de leur antique religion et quelques aspects du christianisme ne semble pas atteindre à un niveau bien élevé. Certes, que la Vierge de Guadalupe soit apparue, en 1531, à l'Indien Juan Diego, sur la colline de Tepeyac, jadis consacrée au culte de Tonantzin, la grande déesse terrestre et lunaire, n'est pas surprenant, car le caractère sacré des sites se perpétue. D'ailleurs, la Vierge est encore appelée Tonantzin en nahuatl, au Tsinânâ en Otomi. Il reste qu'on peut se demander si, en dehors d'une assimilation légitime de certaines données traditionnelles anciennes par le catholicisme, il ne s'est pas produit une sorte de syncrétisme tendant à faire dégénérer la religion chrétienne. « La religion de l'Indien n'est *pas* celle de ses ancêtres revêtue d'un vernis superficiel ; elle n'est pas *non plus* le christianisme de l'Europe latine. C'est une synthèse originale ; deux rivières aux sources lointaines, l'une venant de l'Asie mineure à travers le monde méditerranéen, l'autre jaillissant du sol même du Mexique, ont mêlé leurs eaux pour donner naissance à un fleuve qui n'est plus ni l'une ni l'autre ». En fait de synthèse, une « religion mixte » de ce genre peut-elle être vraiment autre chose qu'un ensemble de *superstitions* d'origines diverses ?

Un autre sujet de méditation, c'est la manière dont une civilisation aussi brillante que la civilisation maya, « avec l'extraordinaire développement intellectuel qui s'y est manifesté dans le domaine des mathématiques, de l'observation des corps célestes et du compte du temps, [... avec son] élite, sans doute sacerdotale, d'astronomes et d'arithméticiens » a subitement été effacée sans laisser d'autres traces que ses splendides monuments de pierre.

M. Soustelle en vient à ce propos à s'interroger sur l'essence des civilisations, qu'il désolidarise nettement de ce qu'il appelle les « traits de culture », lesquels sont avant tout constitués par les techniques. C'est parmi ces dernières seulement qu'il y a « progrès » relatif, parce que les résultats acquis se transmettent souvent dans l'espace et dans le temps (1). Quant aux civilisations, il y a discontinuité entre elles ; elles naissent et meurent selon des lois cycliques. Même si elles se lèguent une part de leur essence, comme la civilisation minoenne l'a fait pour la civilisation grecque, on ne peut pas dire qu'il y ait *progrès* de l'une à l'autre, parce que chacun constitue un phénomène particulier. « L'illusion du progrès général de l'humanité découle de plusieurs erreurs connexes : on confond la continuité (relative) des techniques et la discontinuité des civilisations. On se représente l'histoire culturelle comme une ligne unique et en ascension, dont nous nous trouvons être, ce qui est flatteur pour nous, l'extrêmité marchante et l'avant-garde ; enfin, on admet plus ou moins consciemment que *notre* civilisation est identique à *la* civilisation, et qu'elle ne subira pas le sort de toutes celles qui l'ont précédée ».

On peut déjà se demander si cette prétendue civilisation occidentale moderne en est vraiment une, puisqu'elle n'est faite *grosso modo*, que de techniques. De toutes façons, la supériorité qu'elle s'arroge en général sur les autres est par là-même exclue, et M. Soustelle est formel à cet égard : « Le développement d'une technique, particulièrement si elle comporte des applications militaires, ne signifie rien quant à la valeur d'une civilisation considérée dans son ensemble ». Le « critère technologique » doit être rejeté. C'est ainsi que la classification officielle en « âges » (âges de la pierre taillée ,de la pierre polie, du bronze, du fer, de la machine, de l'électricité, de l'atome) est profondément illusoire. « Nous retirons de cette vision des choses l'impression flatteuse d'être parvenus à un sommet. Les Maya de l'époque classique n'ont jamais disposé d'aucun métal. Leurs outils étaient en pierre taillée ou polie [...] ils ont allié à une technique très rudimentaire un prodigieux raffinement intellectuel ».

A propos de la thèse du « progrès indéfini », M. Sous-

(1) Il note, par exemple, que la série de douze heures, dont chacune était divisée en soixante minutes, était déjà employée chez les Sumériens il y a plus de cinq mille ans ; et encore, qu'une multitude d'inventions toujours en usage ont été faites au cours de ce que l'on a coutum d'appeler la « préhistoire » : « Des formes d'organisation familiale et sociale, d'art et de religion encore vivantes aujourd'hui plongent leurs racines dans le passé le plus lointain de notre espèce ».

Il n'y aurait pas à infléchir beaucoup la pensée de l'auteur pour la faire abonder dans le sens de la tradition primordiale.

telle critique en termes assez vifs les théories du Père Teilhard de Chardin, auxquelles il reproche à juste titre de s'efforcer de faire entrer les faits dans le cadre d'idées préconçues. « Il n'y a pas d'exemple qu'un philosophe à la pensée vigoureuse ne parvienne pas à trouver dans son système du monde ce qu'il avait, dès le départ, décidé d'y trouver. »

Cette formule est valable d'ailleurs pour toutes les théoriques philosophiques aussi bien que scientifiques modernes. De fait, Teilhard n'apporte pas l'ombre d'une démonstration aux thèses qu'il réaffirme inlassablement. Ce qui choque surtout l'ethnologue, c'est que le paléontologue néglige le déroulement de toutes les civilisations connues, et passe « sans transition des origines les plus lointaines au temps présent déjà orienté à ses yeux vers un avenir qu'il teinte des plus brillantes couleurs de sa poésie métaphysique ». Lorsque Teilhard déclare que « l'histoire universelle nous le montre : après chaque révolution, après chaque guerre, l'Humanité est toujours apparue un peu plus cohérente, un peu plus unie », M. Soustelle s'inscrit en faux contre cette assertion ; c'est le contraire qui est vrai : « Rassemblement et dispersion alternent, de même que création et destruction. Il suffit d'avoir des yeux pour voir, jonchant le sol de notre planète, les ossements des civilisations mortes. » Aussi est-il illusoire d'envisager la possibilité d'*une* civiliation planétaire, définitivement établie. Quant à l'aspect religieux — on ne saurait dire métaphysique — de la pensée teilhardienne, l'auteur laisse aux théologiens le soin « d'apprécier si une telle doctrine est ou non conforme aux dogmes issus de la Révélation. » Pour sa part, il n'en conclut pas moins avec netteté : « Quant à la convergence et à l'identité ultime d'un « point oméga « biologico-cosmique avec le Christ révélé par les Ecritures et défini depuis les premiers siècles de notre ère par la réflexion des Pères et des Conciles, je ne sais comment ce finalisme peut être jugé en théologie, mais l'on doit avouer que, du point de vue scientifique, il paraît fort peu convaincant. »

L'auteur envisage donc le développement des civilisations, y compris celui de la civilisation moderne, sous une forme cyclique : « Expansion et régression se suivent le plus souvent comme les mouvements du cœur. » Déjà, le titre de l'ouvrage le laissait prévoir, car les « quatre Soleils » ne sont autres que les quatre « mondes » successivement créés, puis détruits, dont les symboles sont figurés sur le « Calendrier de pierre » de Mexico. « Loin d'imaginer un monde stable et sûr, ayant existé de tout temps ou créé une fois pour toutes jusqu'à une fin lointaine, la pensée indienne voyait l'homme placé « descendu » (le verbe *temo*, en aztèque, signifie à la fois « naître » et « descendre ») dans un univers fragile soumis à un devenir cyclique, chacun des cycles s'achevant dans un bouleversement dramatique ». De la même façon, « les phénomènes humains sont soumis à un ryth-

me, à des oscillations, à une alternance [...] La plupart des coups de théâtre que l'histoire narrative nous décrit ne s'expliquent, en dernière analyse, comme au théâtre précisément, que par le jeu caché de mille ressorts, cordes, poulies et machines dérobés à la vue du spectateur. »

A quel point de la courbe, en est parvenue la civilisation occidentale ? M. Soustelle, sans se prononcer formellement, estime qu'elle a amorcé un processus de régression. Les indices qui déterminent son opinion sont avant tout « l'ébranlement ou l'effondrement de la plupart des valeurs esthétiques et morales autour desquelles cette civilisation s'étaient constitue et développée [...], l'usure des structures morales, qu'elles soient laïques ou religieuses, érodées par la recherche de l'argent ou de la puissance, en tant que moyens d'atteindre à un niveau plus élevé de consommation, laisse les individus désemparés et livrés au désarroi [...] nous assistons au repli d'une civilisation qui, ayant remis en question ses propres valeurs, doute d'elle-même ». C'est avec juste raison que l'auteur s'en prend plus particulièrement à ce qu'on pourrait appeler le « mercantilisme » croissant du monde occidental. A propos des Lacandons, qui « gaspillent » pour accomplir leurs rites une part importante de leurs maigres ressources, il remarque : « L'*homo sapiens* n'est pas toujours et partout *homo œconomicus* : c'est notre civilisation mercantile et utilitaire qui, ayant inventé ce type humain, s'étonne de ne pas le retrouver en d'autres points de l'espace et de la durée. Nous sommes l'exception, et non la règle ».

Tout cela est exact, mais on peut en outre envisager la situation selon une perspective plus profonde encore : c'est, en fait, l'effritement des fondations spirituelles qui provoque la ruine de tout l'édifice, car toute civilisation véritable est basée, non pas seulement sur des principes esthétiques et moraux mais aussi et cela même, en premier lieu, sur des principes métaphysiques. La place prépondérante des rites sacrés dans toutes les grandes civilisations suffit à le prouver.

Pour terminer, M. Soustelle envisage les diverses formes que peut revêtir le développement du monde occidental. Une « renaissance » pour une période de quelques siècles est-elle encore possible ? Des « rejetons » vont-ils surgir à la suite d'une dislocation partielle ? En fait, les hypothèses auxquelles il s'arrête sont celle « d'un effondrement intérieur, d'une désintégration totale » et celle d'un « dessèchement » semblable à celui que subit l'Egypte antique. Et il conclu : « Au total, j'incline à croire [...] que notre civilisation ne se trouve pas suspendue entre deux « pulsations », mais qu'elle est entrée dans les premières décennies de sa désintégration. Mais c'est là, je le reconnais, une conclusion subjective, bien que les indices me semblent pointer dans cette direction ». Et il met en garde ses contemporains, ou leurs proches descen-

dants, qui, trop sûrs d'eux-mêmes, pourraient fort bien expérimenter le cruel réveil des habitants d'Antioche. Ammien Marcelin raconte que, en 241 après J.C., ces derniers, croyant jouir d'une sécurité parfaite, étaient rassemblés au théâtre. Un des acteurs, interrompant la pièce, s'écria : « Est-ce que je rêve, ou bien n'est-ce pas les Perses que je vois ? » A ces mots, les spectateurs se retournèrent : les archers du roi Sapor étaient postés en haut des gradins, l'arc tendu.

J.-L. Grison.

Henri LAOUST, *Les Schismes dans l'Islam*. Payot. — Ce gros volume de 500 pages in. 8° qui a pour sous-titre : « *Introduction à une étude de la religion musulmane* » est surtout consacré à un tableau historique des divers mouvements qui ont pris pour base le Coran et les *ha'diths*, mouvements que l'auteur appelle des « schismes » parce que leurs partisans avaient surtout pour motif d'action des raisons politiques. En fait cette histoire montre l'élaboration progressive de deux tendances : *sunnisme* et *chiisme* qui peuvent être elles-mêmes rapportées à deux races, arabe et persane, et à deux mondes politiques. Les diverses modalités de chaque grande tendance, *khârijisme, hanbalisme, zâhirisme* et *wahhâbisme* pour le sunnisme, et *mu'tazilisme, ismaélisme, imamisme* et *hanafisme* pour le *chiisme* ne sont pas plus des schismes que les différentes tendances ou écoles de la scolastique médiévale ne sont des hérésies. Et l'auteur en fin du livre cite lui-même le fameux hadith qui fait dire au Prophète : « La divergence d'opinion entre les Savants de ma communauté est une des marques de la miséricorde divine ».

Le livre a le mérite de combler une lacune et de placer très exactement toutes les personnalités politiques et religieuses de l'Islam dans leur milieu historique. Mais bien entendu le point de vue de l'auteur est celui du *sunnisme* orthodoxe pusqu'il faut bien lui accorder un point de départ. En réalité il pense que le *sunnisme* signifie pur exotérisme. Pour lui le Soufisme, qui a cependant une base dans le *sunnisme* et constitue la moëlle du *Dîn* dans son ensemble, est « un mouvement secondaire », à côté de tous les autres, « pour avoir fait l'objet d'une condamnation globale » (?), ce qui est aussi peu exact que possible.

Cette doctrine, sans être entièrement neuve, dit l'auteur, « apparaissait comme dangereuse sur bien des points... Elle tendait à proclamer la prééminence de la *haqîqa* sur la *charî'a*, celle des réalités spirituelles permanentes sur les réglementations légales temporaires... Elle était dangereuse dans la mesure où elle rejoignait cette autre idée de la relativité des religions révélées, des-

tinées à répondre à des besoins liés aux circonstances particulières de temps et de lieux ».

L'auteur a très bien défini, en fin d'une étude riche en faits et en aperçus ce qu'il appelle, d'une façon peu propre à notre point de vue, « l'illuminisme personnel et l'inspiration subjective du mystique et du saint » auxquels peut conduire le Soufisme et d'un autre côté « la révélation transmise par le Prophète telle que le Coran et les hadiths la consignent ». Nos lecteurs qui savent que le Soufisme, qui s'est d'ailleurs manifesté d'abord chez des sunnites très orthodoxes, est aussi le point de vue spirituel d'une théologie légale, sauront faire le départ entre l'esprit et la lettre de l'Islam.

LUC BENOIST.

LES REVUES

Dans le *Symbolisme* de juillet-septembre 1969, M. Jean-Pierre Berger donne la traduction d'un très long article de M. Harry Carr, secrétaire de la Loge anglaise « *Quatuor Coronati* », sur « Kipling et la Franc-Maçonnerie ». Cet article très documenté est intéressant à plus d'un titre. Il en résulte notamment que Kipling a introduit dans son œuvre un très grand nombre d'éléments autobiographiques plus ou moins « arrangés ». Guénon, dans *Le Téosophisme,* avait déjà signalé la chose en ce qui concerne *Kim ;* mais il semble bien qu'il en soit de même pour les autres romans, y compris *La Lumière qui s'éteint.* — Kipling, né à Bombay en 1865, fut initié à la Loge « Espoir et Persévérance » de Lahore avant l'âge de 21 ans, sur dispense du Grand Maître de District. Outre des Anglais, l'atelier comptait des Musulmans, des Hindous, des Sikhs, un Juif yéménite, sans parler des membres de sectes plus ou moins hétérodoxes comme *l'Arya-Samâj* et le *Brahma-Samâj*. Kipling rapporte qu'à l' « agape » (repas semi-rituel) qui suivait habituellement les réunions, et afin que les Hindous orthodoxes pussent y participer sans enfreindre la discipline (si rigoureuse en matière d'alimentation) de leurs castes respectives, on mettait devant eux une assiette et un verre vides ; il semble en avoir été de même un peu partout aux Indes, car la chose est aussi mentionnée par J.-T. Lawrence, qui occupa de hautes charges maçonniques dans ce pays. Kipling a toujours gardé un souvenir ému de sa Loge-mère, et il lui a consacré un de ses plus beaux poèmes : *The Mother-Lodge*. — Dans toute l'œuvre de l'auteur du *Livre de la Jungle,* les allusions maçonniques fourmillent, parfois difficiles à déceler pour ceux qui ne sont pas très familiers avec le langage des Loges. M. Harry Carr analyse quelques-unes des productions spécifiquement maçonniques, en vers et en prose, du chantre de l'impérialisme britannique. Il étudie ainsi *L'Homme qui voulut être roi, La Veuve à Windsor, Kim, Dans l'intérêt des Frères,* etc. Cette étude sera continuée ultérieurement.

***

— Trop souvent, quand on écoute les émissions radiophoniques du Grand Orient, de la Grande Loge de France et du Droit Humain, on se demande ce que peuvent bien

avoir de commun avec la Maçonnerie les sujets traités. Il y est surtout question d'économie politique et de « culture », deux domaines qui jouent le rôle que l'on sait dans les préoccupations du monde profane. Bien rares sont les conférenciers qui s'évadent des sentiers battus et se risquent sur un terrain où l'initiation a son mot à dire. — A l'occasion de la fête solsticiale d'hiver de 1968, l'orateur de la Grande Loge, partant du prologue de l'Evangile selon saint Jean, a envisagé le sens supérieur des ténèbres. C'était un sujet intéressant mais difficile, et il est regrettable que le conférencier ne se soit pas inspiré de l'œuvre de René Guénon, et notamment des *Etats multiples de l'Etre*, livre réputé à tort comme très difficile, mais qui est en tout cas indispensable à quiconque veut aborder cette partie de la métaphysique relative à ce qui dépasse la notion de l'Etre Pur.

— Un autre conférencier de la même Obédience (février 1969) s'est souvenu, lui, que Guénon avait appartenu à son Ordre. Peut-être l'expression « notre Frère René Guénon », qu'il utilise, est-elle un peu trop familière quand on l'applique à un esprit d'une telle envergure. Mais, tout compte fait, il ne nous déplaît pas que ce soit un Maçon qui, « sur les ondes », soulève, ne serait-ce que faiblement, la lourde chappe de silence sous laquelle le monde moderne, clairvoyant pour une fois et « sachant qu'il a peu de temps », a tenté d'ensevelir l'œuvre de son plus implacable ennemi. — Guénon est d'ailleurs cité à l'occasion d'une question mineure : la devise « Liberté, Egalité, Fraternité », souvent utilisée par les Maçons français comme « acclamation ». L'orateur cite également Albert Lantoine : « L'origine maçonnique de la devise est une légende devenue tellement vivace qu'elle est acceptée par d'excellentes gens qui ne font profession ni de maçonnisme ni d'antimaçonnisme ». Il est vrai que cette formule pourrait être interprétée initiatiquement. Mais, en fait, elle est la devise de la République Française, ce qui lui donne un caractère à la fois politique et « national ». La Maçonnerie, et plus particulièrement le Rite Ecossais, possède d'ailleurs une « acclamation » beaucoup plus ancienne, dérivée d'un mot hébraïque qui signifie « ma Force ».

— Une autre émission antérieure (février 1968) traitait de « la Musique et la Franc-Maçonnerie en France au XVIIIe siècle ». Nous allons en examiner quelques points. Le conférencier a souligné l'importance du rôle que jouait alors dans les Loges le sixième des sept arts libéraux. Plusieurs dizaines de milliers de chansons maçonniques (trop souvent insignifiantes, pour ne pas dire d'une extrême indigence) nous sont parvenues. « Ces chants, en même temps qu'ils contribuaient à dégager une émotion collective de ferveur et de joie, jouaient également un rôle mnémotechnique précis, en rappelant l'essentiel des éléments symboliques du grade impliqué ». Il en était de

même en Angleterre, et sans doute les « quatrains » qui nous sont parvenus par *Masonry Dissected* furent à l'origine des strophes chantées. — L'orateur mentionne également les « messes maçonniques » composées pour diverses Loges, et enfin l'abondante production de musiciens maçons tels que Rameau, Méhul, etc. Mais ici il ne s'agit plus de musique maçonnique proprement dite, car tout ésotérisme et souvent même tout symbolisme en sont absents. Faut-il faire une exception en faveur de Mozart, dont le conférencier ne parle pas puisqu'il se limite aux musiciens français ? Dans un ouvrage paru il y a deux ans : *La Flûte enchantée, opéra maçonnique,* M. Jacques Chaillet a donné un grand nombre de renseignements qui prouvent que le librettiste de cette œuvre célèbre (un ami de Mozart) avait des préoccupations symboliques, parfois d'ailleurs difficiles à reconnaître. Il devait en être de même pour la partition, car Mozart était aussi fervent Maçon qu'excellent catholique (ce qui montre, pour le dire en passant, que si, comme le rappelle l'orateur, « l'excommunication papale énoncée à l'intention de la Franc-Maçonnerie n'a jamais été appliquée en France », il en était exactement de même en Autriche). Mais il faut dire que la valeur symbolique de la musique de *La Flûte enchantée* est très limitée. Ce n'est pas la faute de Mozart : le génie musical le plus éclatant ne pouvait rien contre le fait que la musique, en Occident, a été le premier des arts à rompre tout contact avec l'ésotérisme. La chose est regrettable pour l'Art Royal. La musique, en effet, jouait un grand rôle dans l' « ascèse » du Pythagorisme ; musique et Maçonnerie sont toutes deux des arts « solaires » : Apollon, dieu de la musique et conducteur du chœur des Muses, avait construit les murailles de Troie ; et un autre musicien, Amphion, avait bâti les remparts de Thèbes en jouant de la lyre.

— Les émissions du Grand Orient de France, elles aussi, font trop rarement allusion à ce qui est pourtant la raison d'être de la Maçonnerie. Cependant, et plus souvent qu'autrefois, nous semble-t-il, il arrive qu'on entende des conférences d'où le point de vue initiatique n'est pas absent. C'était le cas notamment le 6 avril 1969, où la causerie était intitulée : « Réflexions sur l'Art et sur l'Art Royal des Francs-Maçons ». Presque tout serait à citer dans cette conférence, où l'on trouve par exemple des considérations sur l'essence traditionnele de la Maçonnerie, sur le caractère spirituel, personnel et intérieur du travail rituel, sur la correspondance entre microcosme et macrocosme, sur la nature véritable du chef-d'œuvre, qui est la preuve que l'artiste a atteint un certain degré de réalisation. L'auteur veut remettre en honneur « les grandes vérités oubliées », et il mentionne l'importance des sept arts libéraux, dont il rappelle qu'ils sont ainsi nommés parce qu'ils ont pour but la libération de l'homme. Un jugement sévère est porté sur notre temps, qualifié d'« époque de sous-développement spirituel », et l'on souligne la

folie des objectifs poursuivis par le monde occidental « pour accéder à ce qu'il croit être le bonheur ». La « désacralisation de l'art, commencée dès la fin du moyen âge », a joué son rôle, un rôle important, dans cet avilissement de l'intellectualité. Aujourd'hui, l'objet d'art n'est plus qu'un « objet de culture » : sa place est dans les musées et non plus dans la vie. Seules les sociétés dites primitives, « bafouées » par l'orgueil occidental, conservent (pour combien de temps encore ?) une notion juste de l'art. Nous ne pouvons que souhaiter que l'auteur de cette remarquable conférence donne aux mots qu'il emploie et aux idées qu'il expose leur portée traditionnelle dans toute leur plénitude. Rien d'ailleurs n'autorise à supposer qu'il n'en soit pas ainsi. Saluons donc cette émission ,et souhaitons d'entendre à l'avenir d'autres causeries de la même valeur et de la même portée initiatique

— La conférence du Grand Orient du 7 septembre 1969 est intitulée : « Notre Ordre, notre fierté ». L'orateur constate que la Maçonnerie demeure mystérieuse pour ceux qui n'en font pas partie, malgré tous les livres qui sont écrits et les articles de journaux qui se multiplient à son sujet depuis quelque temps. Dans cette causerie, certaines idées traditionnelles sont exposées : par exemple, on rappelle que l'origine de toutes les organisations initiatiques est entourée de mystère ; c'est là une de ces vérités sur lesquelles, aujourd'hui surtout, il est bon d'insister. Le caractère traditionnel, symbolique et « intemporel » de l'Ordre est souligné, ainsi que la « valeur » du silence, du travail personnel et de la méditation. L'auteur, à propos du recrutement maçonnique, met bien en valeur les dangers du nombre. On est un peu surpris, à la fin de cette conférence, d'esprit assez traditionnel dans son ensemble, de trouver une allusion au fameux « point Oméga » de Teilhard de Chardin. Cet éminent Jésuite aurait sans doute été bien surpris de son vivant si on avait pu lui prédire l'audience dont il jouirait après sa mort dans les milieux maçonniques.

Denys Roman.

LIVRES REÇUS

Jean-Charles Pichon, *Nostradamus en clair* (Robert Laffont).

Fernand Brunner, *Maître Eckhardt* (Seghers).

Jean Biès, *Empédocle d'Agrigente* (Ed. Trad.).

Jacques Bonnet, *La mort, la myrrhe et l'amour*, avec dessins de Jacques Bournot (Ed. polycopiée).

Pierre Grison, *Le Traité de la Fleur d'Or du Suprême Un* (Ed. Trad.).

REVUES REÇUES

Asiatische Studien - Etudes Asiatiques, XXIII, 1-2, 1969.

Kairos, XI, Jahrgang 1969/Heft 3/Heft 4.

Studies in Comparative Religion, Spring 1969.

Metapsichica, Luglio-Decembre 1969, fasc. III-IV.

Conoscenza Religiosa, 1 - 1969.

Atlantis, mars-avril, mai-juin, juillet-août, sept.-déc. 1969.

L'Initiation, n° juillet à sept. 1969, n° 4 oct .à déc. 1969.

Le Directeur : A. André VILLAIN

Imprimerie SAINT-MICHEL, 5, Rue de la Harpe - Paris (6e) — 4-1970